الاختلاف اللفظـــي
وأثــره في الاعتقـــــــاد

إعداد
د/ مصطفى مراد صبحي
أستاذ مساعد بقسم الأديان والمذاهب
كلية الدعوة الإسلامية

ملخص البحث:

بدأ البحث بالتفريق بين الاختلاف المحمود والخلاف المذموم، ثم تم التركيز على الاختلاف بسبب الأدلة ووجوه دلالتها . وذكر أنه ينقسم إلى قسمين أحدهما: اختلاف التنوع وهو ما يمكن الجمع فيه بين القولين المختلفين، ويكون الاختلاف فيه مبنياً على حجة شرعية ونظر صحيح، وتجرد عن الهوى والشهوة . والآخر: اختلاف التضاد: وهو ما لا يمكن الجمع فيه بين القولين لتعارضهما وتضاربهما وتنافيهما، ويكون الحامل عليه الغرض الشخصي أو الشهوة أو العصبية أو التقليد الأعمى أو الإعجاب بالرأي .

ثم ذكر نوعا آخر من الاختلاف يلتصق بالنوعين السابقين ألا وهو الاختلاف اللفظي . وهو موضوع البحث . .

وهو أن يعبر كل من المختلفين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه .

ويطلق على الاختلاف اللفظي عدة أسماء منها:

. الاختلاف الصوري . . اختلاف العبارة .

. الاختلاف الشكلي . . الاختلاف التخيلي .

. الاختلاف التوهمي .. الاختلاف المجازي . والاختلاف الاصطلاحي .

. والاختلاف غير الحقيقي، والاختلاف الاسمي

والاختلاف اللفظي مثل غيره كائن في العلوم والمعارف والأفكار والفلسفات والفنون ... وسائر أعمال بني آدم .

والاختلاف اللفظي معدود في الاختلاف المحمود لكنه قد يصير مذموماً باعتبار النتائج والآثار إذا لم تفهم حقيقته ولم يعلم أصله؛ لأنه يحمل على حمد إحدى الطائفتين وذم الأخرى .. والاعتداء على قائلها ونحو ذلك، وربما زاد الأمر عن ذلك .

وإذا كان لابد من وضع الاختلاف اللفظي في اختلاف التنوع أو اختلاف التضاد فإنه ينضم بلا ريب إلى اختلاف التنوع .

ثم أخذ فى عرض بحثه بـ: الاختلاف اللفظي في المسائل الاعتقادية، و علاقة قضايا الأسماء والصفات بالاختلاف اللفظي، و علاقة قضايا القدر بالاختلاف اللفظي.

ثم ذكر بعض آثار الاختلاف اللفظى مثل: أ . حمل الناس قسراً وجبراً على اعتناق المذاهب المُتغلبة، و الأخذ باللازم وعدم الوقوف عند أصل التنازع، **وجعل اللازم عقيدة للمخالف ومحاكمته بذلك.**

ثم كانت النتائج التى منها:

يجب إعادة النظر فيما كتب عن عقائد الفرق الإسلامية في تصانيف المذاهب، مع التأكيد على أن كثيراً من مصنفي المقالات ينقل لاحقهم عن سابقهم دون النظر إلى مصادر الفرق التي يكتب عنها،ولا إلى مؤلفات أقطابها وعلمائها .

وعدم تحرير محل النزاع في مسائل الأصول المتنازع فيها أدى إلى عدم ضبط كلام المتنازعين، وسوء فهمه، والأخذ بلوازمه، والنقل عن غير الأصل، والرجوع إلى المصادر غير المعتمدة عند كل مذهب والرمي بالعظائم، وإصدار الحكم بالتكفير وغيره بناءً على ذلك.

كما أوصي بإعداد بحث عن اختلاف التنوع وأثره على الاعتقاد، وبحث آخر عن اختلاف التضاد وأثره على الاعتقاد.

الكلمات المفتاحية:

الاختلاف–اللفظي–أثر–الاعتقاد

تقديـــم

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه ... أما بعـد؛؛؛

فقد أضاعت الأمة جهداً كبيراً ووقتاً طويلاً وأنفساً كثيرة وأساءت من حيث ظنت أنها أحسنت، وأخطأت من حيث اعتقدت أنها أصابت، وتأخرت من حيث أيقنت أنها تقدمت ... بسبب تعصب لآراء كلامية أكثرها عائد إلى الاختلاف اللفظي .

الذي ملامحه تبدو في:

اختلاف الألفاظ لا اختلاف المقاصد .

واختلاف الأسماء لا اختلاف المسميات .

واختلاف الصورة لا اختلاف الحقيقة .

واختلاف المباني لا اختلاف المعاني ..

ومع أنَّ هذا الشكل من الاختلاف غير والج في الاختلاف رأساً، فإنه جرَّ المسلمين إلى الضعف والهوان والتنازع والتقاتل واستباحة الدماء والأعراض والأموال حتى تداعت الأمم عليهم من كل أفق وصار بأسهم بينهم شديداً .

ولازال هذا سبباً في زرع القلاقل والفتن بين أبناء أمتنا .

ولم يصل إلى علمي أن هذا الموضوع قد خُص ببحث أو مصنف مستقل .

فأردت أن أُجلِّي حقيقة هذا الخطب متتبعاً سنن المنهج التحليلي الاستنباطي مركزاً على عرض المسألة الاعتقادية بإيجاز، وإثبات موضع الاختلاف اللفظي فيها .وقد قسمته إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة ،في المقدمة تحدثت عن أهمية البحث ومنهجه

وفي التمهيد تناولت أ ـ علاقة الاختلاف اللفظي بالاعتقاد: ب ـ استنباطات في الاختلاف اللفظي الكلامي

وفي المبحـث الأول : أوضحت الاختـلاف اللفظي في المسائل الاعتقاديــة ، وفيه شرحت

أولاً: علاقة قضايا الإيمان بالاختلاف اللفظي

ثانياً: علاقة قضايا الأسماء والصفات بالاختلاف اللفظي

ثالثاً: علاقة قضايا القدر بالاختلاف اللفظي

وفي المبحـث الثانـــي :

أشرت إلى أثـر الاختـلاف اللفظـي وذلك من خلالعرض صور من آثار الفهم السيئ للاختلاف اللفظي

ـ وَأتبعت هذا ببيان الواجب علينا تجاه سوء فهم الاختلاف اللفظي

وفي الخاتمة أفصحت عن نتائج البحث وتوصياته

أسأل الله ـ تعالى ـ أن يأجرني عليه وينفع به المسلمين، وأهدي عملي هذا إلى أبي وأمي وزوجي وأولادي .

الفقير إلى عفو ربه القدير

مصطفى مراد صبحي محمد

أستاذ مساعد بقسم الأديان والمذاهب

كلية الدعوة الإسلامية

تمهيــــد

أ - علاقة الاختلاف اللفظي بالاعتقاد:

الاختلاف يعني عدم الاتفاق والمساواة، وهو ينبئ . أحياناً . عن قصور في الفكر وأدواته، أو الاجتهاد وملكاته، أو الخُلُق ودوافعه .

(والاختلاف والمخالفة أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخلاف أعم من الضد لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة قال ﮋ ﯓ ﯔ ﮊ مريم: ٣٧،الزخرف: ٦٥، ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ هود: ١١٨.) [١] .

والخلاف أشد خطراً وأعظم ضرراً وأكثر مضادة وخروجاً عن الحق من الاختلاف، فإن الاختلاف قد يكون محموداً، بخلاف الخلاف فإنه مذموم دائماً لأن الخلاف ينبئ عن سوء نية وفساد طوية وقصد خصومه وإرادة دنيا وغرور نفس واتباع هوى وإعجاب برأي ورغبة في الضلال، ويمكن أن نبين الفرق بينهما من خمسة وجوه:

الأول: (الاختلاف هو أن يكون الطريق مختلفاً، والمقصود واحداً، والخلاف هو أن يكون كلاهما . أي الطريق والمقصود مختلفاً .) [٢] .

الثاني: والاختلاف: ما يستند إلى دليل، والخلاف ما لا يستند إلى دليل .

الثالث: والاختلاف: من آثار الرحمة، والخلاف من آثار البدعة .

الرابع: والاختلاف من ثمار الطاعة والخلاف من ثمار المعصية .

الخامس: (ولو حكم القاضي بالخلاف، ورُفع لغيره يجوز فسخه، بخلاف الاختلاف، فإن الخلاف ما هو وقع في محل لا يجوز فيه الاجتهاد، وهو ما كان مخالفاً للكتاب والسنة والإجماع) [٣] .

وهذه المعاني يمكن أن تستقرئ من خلال قول الله . تعالى .: ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮊ النور: ٦٣، لأن من خالف عن الشيء فقد ضاده وخرج عنه بخلاف المختلف عنه، فإنه يفيد فقط عدم الموافقة وعدم التساوي .

وينقسم الاختلاف إلى أقسام متعددة بحسب موضوعه وخطره وأثره والأدلة التي أدت إليه ... وحال المختلف علماً وعملاً وسلوكاً .

والذي يهم موضوعنا: هو الاختلاف بسبب الأدلة ووجوه دلالتها .

فأما الاختلاف بسبب الأدلة ووجوه دلالتها فينقسم إلى قسمين:

أحدهما: اختلاف التنوع وهو ما يمكن الجمع فيه بين القولين المختلفين، ويكون الاختلاف فيه مبنياً على حجة شرعية ونظر صحيح، وتجرد عن الهوى والشهوة .

ويدخل فيه: القراءات القرآنية المتواترة، وعدد ركعات قيام الليل وصلاة الضحى والصيغ المختلفة لدعاء الاستفتاح، والتشهد، والصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير والركوع والسجود والأذان والإقامة وصلاة الخوف وتكبيرات العيد . الثابتة . .

ومن ذلك أيضاً: اختلاف الفقهاء في المسائل الاجتهادية التي ليس فيها نص قطعي الثبوت والدلالة .

ومنه الآراء المتعددة التي مردها إلى أسباب فكرية واختلاف وجهات النظر في بعض القضايا العلمية، سواء في ذلك العلوم الإسلامية من تفسير وحديث وفقه .... والعلوم العربية من نحو وصرف وبلاغة وأدب وفقه لغة ولهجات ... والعلوم الإنسانية من علم تربية وعلم نفس وعلم اجتماع .

والعلوم التاريخية كالتاريخ العام والتاريخ الإسلامي والتاريخ الحديث ... والعلوم التجريبية كعلوم الرياضيات والطب والفلك والزراعة والتجارة وغيرها من العلوم .

---

(١) الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد، ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، ص ١٦٢، مكتبة التوفيقية، القاهرة ، د. ت .

(٢)،(٣) ينظر: أبو البقاء الكفوي، الكليات، نقلاً عن: محمد عوامة، أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين، ص ٨ .

وكذا في (بعض مسائل العقيدة التي لا تمس الأصول القطعية) (١) .وذلك نحو: الاختلاف في الفرق بين النبي والرسول . والاختلاف في العرش والقلم أيهما خلق أولاً، وتحديد أسماء الله الحسنى، وضابطها ومصدرها، واسم الله الأعظم، وإمكان معرفته، ووقوع الصغائر من الأنبياء *& قبل البعثة ... وكون السحر حقيقة أم تخييلاً .

وإرسال الرسل إلى الجن، واستجابة دعاء الكافرين، والتفاضل بين الأنبياء والملائكة & ، وكون الحوض بعد البعث أو الميزان، ومعنى ورود جهنم المؤمنين، ووقوع الدخان .كعلامة من علامات الساعة الكبرى. أو عدم وقوعه . .

وفي الجانب العملي أو الدعوي أو التوجيهي . هناك المشتغل بالجانب الاجتماعي، والمهتم بالإصلاح السياسي والمركز على البناء التربوي، والحريص على تبليغ الدعوة، والعامل على تصحيح الاعتقاد، والقائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والناشر للسنن القامع للبدع .

وفي الجانب السلوكي اختلاف أهل هذا الشأن في: بداية الطريق إلى الله . تعالى . وأنواع النفوس، وأشكال رياضتها وتقديم الاختلاط على العزلة .. وتغليب الرجاء، وتغليب الحب، وتفضيل الغني الشاكر على الفقير الصابر. وترك التداوي توكلاً، وحب الله . تعالى . لذاته... .

واختلاف التنوع بكافة أنواعه يُنظم إجمالاً في الاختلاف المحمود .

٢ . والآخر: اختلاف التضاد: وهو ما لا يمكن الجمع فيه بين القولين لتعارضهما وتضاربهما وتنافيهما، ويكون الحامل عليه الغرض الشخصي أو الشهوة أو العصبية أو التقليد الأعمى أو الإعجاب بالرأي .

وأكثر مسائل هذا الاختلاف تدور في الأمور العقدية القطعية، وأصول أركان الإسلام ومعاملاته وأنظمته وقواعده وخصائصه وذلك نحو:

. تعديل الصحابة ﷺ . . ثبوت الشفاعة لمرتكبي الكبائر .

. وخروج عصاة الموحدين من النار . . وإيمان العصاة .

. وبعض قضايا القضاء والقدر . . والقدم النوعي للعالم .

. وبقاء الجنة والنار وأهلهما . . والاختلاف حول المتشابه .

. وثبوت عذاب القبر ونعيمه .

والأصل في اختلاف التضاد بكافة أشكاله الذم إلا إذا كان في مسألة يسوغ فيها الاختلاف. بحيث يكون الاختلاف مبنياً (على حجة شرعية، وقد اختلفت فيه الأمة من قبل، ومبنياً على استفراغ الوسع والطاقة في هذه المسألة، ولم يؤد إلى تفرق فهو محمود، أو على أقل تقدير لا يعد مذموماً) (٢) .

وهذا الاختلاف أدى إلى تفرق الأمة وتقطيع أوصالها وتشتيت شملها وتمزيق وحدتها وضعف قوتها، وذهاب ريحها وتمكن عدوها منها .

٣ . وهناك نوع آخر من الاختلاف يلتصق بالنوعين السابقين ألا وهو الاختلاف اللفظي . وهو موضوع بحثنا . .

وهو أن يعبر كل من المختلفين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه .

وعند تحرير النزاع وتحديد محل الاختلاف لا يوجد تنازع ويطلق على الاختلاف اللفظي عدة أسماء منها:

. الاختلاف الصوري . . اختلاف العبارة .

. الاختلاف الشكلي . . الاختلاف التخيلي .

. الاختلاف التوهمي .

. الاختلاف المجازي . والاختلاف الاصطلاحي .

. والاختلاف غير الحقيقي، والاختلاف الاسمي، واختلاف المبني ... كل هذه الأسماء وغيرها يطلقها العلماء

---

(١) يُنظر:صالح بن غانم السدلان، الائتلاف والاختلاف، أسسه وضوابطه، ص ٤٢ . ٤٤، ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٤٢٩ . ٤٣١، د/ سلمان بن فهد العودة، ولا يزالون مختلفين، ص ١١٨ . ١٢٠، ن. مؤسسة الإسلام اليوم، الرياض، ط/ أولى، سنة ١٤٢٩هـ، د/ عمر عبد الله كامل، الإنصاف فيما أثير حوله الخلاف، ص ٣٨، ن. الوابل الصيب، القاهرة، سنة ٢٠٠٩م .

(٢) د/ سلمان بن فهد العودة، ولا يزالون مختلفين، ص ١٢١.

على هذا الاختلاف .

والاختلاف اللفظي مثل غيره كائن في العلوم والمعارف والأفكار والفلسفات والفنون ... وسائر أعمال بني آدم .

والاختلاف اللفظي معدود في الاختلاف المحمود لكنه قد يصير مذموماً باعتبار النتائج والآثار إذا لم تفهم حقيقته ولم يعلم أصله؛ لأنه يحمل على حمد إحدى الطائفتين وذم الأخرى .. والاعتداء على قائلها ونحو ذلك، وربما زاد الأمر عن ذلك .

وإذا كان لابد من وضع الاختلاف اللفظي في اختلاف التنوع أو اختلاف التضاد فإنه ينضم بلا ريب إلى اختلاف التنوع .

وقد تبين لك مما سبق ضابط الاختلاف المحمود والاختلاف المذموم ومجالاته ومظاهره فلا داعي للتفصيل روماً للاختصار .

وقد أقر كبار الأئمة بوقوع الاختلاف اللفظي في مسائل الاعتقاد، بل وزاد بعضهم فقرر أن التنازع الكائن بين المذاهب الاعتقادية في سائر أبواب علم الكلام مرده إلى اختلاف العبارة، وأخذ بموجب ذلك فلم يكفر أحداً من أهل القبلة .

يقول الذهبي [١]: رأيت للأشعري كلمة أعجبتني وهي ثابتة رواها البيهقي [٢] قال: سمعت أبا حازم العبدري سمعت زاهر بن أحمد السرخسي يقول: لما قرب حضور أجل الأشعري في داري ببغداد دعاني فأتيته، فقال: أشهد عليَّ أني لا أكفر أحداً من أهل القبلة لأن الكل يشير إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف عبارات، قلت . أي الذهبي . وبنحو هذا أدين وكذا كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيامه يقول: أنا لا أكفر أحداً من الأمة، ويقول: قال النبي ﷺ ﴿ لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن ﴾ [٣]، فمن لازم الصلوات بوضوء فهو مسلم) [٤] .

وإذا كان هذا رأي وفكر هؤلاء الأعلام فأولى لغيرهم أن يقتدوا بهم .

يقول حجة الإسلام: (وأكثر أغاليط الجدليين منشؤه عدم التمييز بين معاني الأسماء المشتركة وإذا مُيِّزت ارتفعت أكثر اختلافاتهم) [٥] .

وقد قصر بعض العلماء المعاصرين هذا المعنى على بعض مظاهر الاختلاف الأصولي، يقول الشيخ/ محمد الغزالي السقا: (والأشبه أن يقال:قد كان هذا الخلاف لفظياً حيناً، أو طبيعياً حيناً، أو خلافاً في التفكير الديني لا في الدين نفسه، أو خلافاً في الوسائل التي يخدم بها الدين) [٦] ولم يكن خلافاً في أصول الاعتقاد ولا معالم الإسلام وسماته العامة وكبرى قواعده المسلمة .

---

(١) الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد التركماني الذهبي، ولد سنة ٦٧٣هـ وتوفي سنة ٧٤٨هـ، إمام محدث مؤرخ، من تصانيفه: تاريخ الإسلام الكبير، وطبقات الحفاظ، والتجرد في أسماء الصحابة. البداية والنهاية، ج ١٤ ص ٢٣٦، ط. الريان، القاهرة، ط. أولى سنة ١٤٠٨هـ .

(٢) الحافظ أبو بكر بن الحسين بن علي الخسروجردي النيسابوري البيهقي، ولد سنة ٣٨٤هـ وتوفي سنة ٤٥٨هـ، إمام محدث أصولي، وصلت مؤلفاته إلى ألف جزء منها: السنن الكبرى، والصغرى، وشعب الإيمان، والاعتقاد، والأسماء والصفات، ودلائل النبوة، ومناقب الإمام أحمد. البداية والنهاية، ج ١٢ ص ١٠٠ .

(٣) أخرجه ابن ماجه،كتاب: الطهارة، باب: المحافظة على الوضوء، رقم: ٢٧٧، ج ١ ص ١٠١، ١٠٢، والحاكم وقال صحيح على شرطهما. قال المنذري في الترغيب، ١/ ١٣٠: رواه ابن ماجه بإسناد صحيح، قلت: ولفظ الحديث عن ثوبان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿ استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولن يحافظ على الوضوء إلا مؤمن ﴾ .

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٥ ص ٨٨، ط. الرسالة .

(٥) المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسني،للغزالي ص ٣٧،تحقيق: محمد عثمان الخشت، ن مكتبة القرآن، القاهرة، د. ت.

(٦) الشيخ/ محمد الغزالي، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، ن دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط/٥، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .

وأكد الإمام الشهرستاني [١] . من الراسي [٢] . أن سبب التنازع في الأحكام العقلية عدم تحرير محل النزاع مما أدى إلى شيوع الاختلاف الصوري في القضايا الأصولية فقال: (لعمري قد يختلف المختلفان في حكم عقلي في مسألة، ويكون محل الاختلاف مشتركاً وشرط تقابل القضيتين نافذاً، فحينئذ يمكن أن يُصوَّب المتنازعان، ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك أو يعود النزاع إلى أحد الطرفين .

مثال ذلك: المختلفان في مسألة الكلام ليسا يتواردان على معنى واحد بالنفي والإثبات .

فإنَّ الذي قال: هو مخلوق، أراد به أن الكلام هو الحروف والأصوات في اللسان، والرقوم والكلمات في الكتابة، قال: وهذا مخلوق والذي قال: ليس بمخلوق، لم يرد به الحروف والرقوم، وإنما أراد به معنى آخر، فلم يتوارد التنازع في الخلق [٣] على معنى واحد .

وكذلك في مسألة الرؤية، فإنَّ النافي قال: الرؤية إنما هي اتصال شعاع بالمرئي، وهؤلاء يجوز في حق الباري . تعالى . والمثبت قال: الرؤية إدراك أو علم مخصوص، ويجوز تعلقه بالباري . تعالى .، فلم يتوارد النفي والإثبات على معنى واحد إلا إذا رجع الكلام إلى إثبات حقيقة الرؤية فيتفقان أو لا على أنها ما هي؟ ثم يتكلمان نفياً وإثباتاً .

وكذلك في مسألة الكلام يرجعان إلى إثبات ماهية الكلام، ثم يتكلمان نفياً وإثباتاً، وإلا فيمكن أن تصدق القضيتان) [٤] . ويصير الخلاف صورياً .

وبعض الأصوليين رد الخلاف الكائن بين مدرستي الأشاعرة والماتريدية في سائر قضايا الأصول إلى الخلاف اللفظي مع أن المخالفين كثروا مواضع المختلف فيه بينهما .

فقد شرح ابن عابدين [٥] في رد المحتار قول المصنف: (عن معتقدنا: فقال: أي عما نعتقده من غير المسائل الفرعية مما يجب اعتقاده على كل مكلف بلا تقليد لأحد، وهو ما عليه أهل السنة والجماعة وهم الأشاعرة والماتريدية وهم متفقون إلا في مسائل يسيرة أرجعها بعضهم إلى الخلاف اللفظي ...) [٦] .

لذا أدرج علماء الأصول وغيرهم الماتريدية في أهل السنة، ولم يوسعوا دائرة الاختلاف بينهم .

وفرقة كفرقة الإمامية وهي أكبر فرق الشيعة على مر التاريخ تجعل خلافها مع الفرق الأخرى في مسائل الكلام عرضياً [٧]، وإنما الخلاف الحقيقي عندها مع الفرق الأخرى في قضايا الإمامة فقط وتكاد تتفق سائر المذاهب الإسلامية على وجود مثل هذا الشكل من الاختلاف .

ب ـ استنباطات في الاختلاف اللفظي الكلامي:

وهذه بعض الاستنباطات المتصلة والمؤهلة والموضحة لمداخل ومخارج اختلاف الاختلاف اللفظي:

أ . مما يستحق التقدير للأصوليين سيما المجددين والمصلحين منهم عدم إغفالهم للجانب الدعوي في اعتناق الآراء الأصولية فليس كل ما يعلم يقال وليس كل ما يقال حضر أهله، وليس كل ما حضر أهله حضر وقته، وليس من الحكمة إدخال العوام في المباحث الكلامية، وهذا يدل على مرونة الآراء الكلامية عند المتكلمين الحاذقين، وقربها من الآراء الفقهية، يقول حجة الإسلام:(هناك مقامان: أحدهما: مقام عوام الخلق، والحق في هذا المقام هو اتباع

---

(١) الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (٤٧٩ . ٥٤٨هـ)، إمام في الملل والنحل وعلم الكلام والفلسفة، من تصانيفه: المصارعة، ونهاية الإقدام في علم الكلام، وشبهات أرسطو طاليس، ونهاية الأوهام، والجزأ الذي لا يتجزأ، والملل والنحل. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج ٤ ص ١٤٩ .

(٢) أي من الثابت المتيقن .

(٣) يعني خلق القرآن .

(٤) ينظر: الملل والنحل، ١/ ٢٠٢ .

(٥) ابن عابدين (١١٩٨هـ . ١٢٥٢هـ: هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، الدمشقي، الحنفي، من تصانيفه: رد المحْتار على الدر المختار على تنوير الأبصار، وعقود اللآلئ في الأسانيد العوالي . الأعلام، للزركلي، ج ٦ ص ٢٦٧، وهداية العارفين، ج ٢ ص ٣٦٧ .

(٦) محمد الأمين الشهير بابن عابدين، حاشية ابن عابدين المسماة: حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج ١ ص ٤٩، ط/ المنيرية، القاهرة، و ط/ مصطفى الحلبي، ط/٢، سنة ١٣٨٦هـ .

(٧) إبراهيم الزنجاني النجفي، عقائد الإمامية الاثنى عشريه، ص ٧، ن قم شيراز، سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م .

السلف، والكف عن تغيير الظواهر رأساً والحذر من ابتداع تأويل لم يصرح به الصحابة ﷺ، وينبغي أن يزجر من الخوض في الكلام أمام العوام في مثل هذه المواضع، كما روى الإمام مالك ﷺ لما سأله سائل عن معنى الاستواء في قوله . تعالى . ژ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ژ طه: ٥، قال: الاستواء معلوم، والإيمان به واجب، والكيف مجهول لنا، والسؤال عن ذلك بدعة .

والمقام الثاني: مقام الباحثين الذين اضطربت عقائدهم المأثورة، فهؤلاء ينبغي أن يكون بحثهم بقدر الضرورة ولا يتركون الظاهر إلا لضرورة برهان قاطع يقوم عندهم ...) [١] .

كما ذكر كلام بديعاً يدل على عبقريته في الدعوة، رسم فيه الطريق القيم لصرف العوام بكافة أشكالهم والمتعصبين المتمذهبين عن البحث والتعمق في علم الكلام وكفهم عن ذلك وصرفهم عن الخوض فيه، وحرم على الوعَّاظ والدعاة الجواب عن أسئلته أمام الجمهور [٢] .

ب . إذا كانت بعض المسائل في الفقه الإسلامي عصية على الحل وذلك نحو علل كثير من العبادات . كعلة كون الظهر أربعاً ... الخ . وقبلها المسلمون وسكتوا ولم يتنطعوا، فلما لا يكون هذا السلوك طريقاً ومنهاجاً في معضلات القضايا العقدية، وذلك نحو بعض مسائل القدر وكثير من أبواب الأسماء والصفات ... وغيرها.

ج . تتجه آراء الأصوليين في المسائل الاعتقادية . غالباً . إلى اتجاهين:

. اتجاه ينحو نحو حمل اللفظ على حقيقته ما لم ترد قرينة تدفعه عنه .

. اتجاه يميل إلى حمل النص على التأويل ما لم تظهر قرائن تجزم بتعين الأخذ بالظاهر .

وربما تربو الاتجاهات عن اتجاهين، فتبلغ ثلاثة أو أربعة أو خمسة ..

فيبدو اتجاه جديد تحت مسمى الجمع بين النصوص وذلك كمذهب أهل السنة في الإيمان والكفر، والوعد والوعيد ... في مقابلة الآخذين بتغليب نصوص الوعيد، والراكنين لأدلة الوعد .

ومثل ذلك الاتجاهات في مسألة كلام الباري، وصفات الله . تعالى . ورؤية الله . تعالى . في الآخرة .

د . الاختلاف اللفظي ظهر في أصول المسائل الخلافية الكلامية، والتي يقع عليها مسائل النزاع عند الإسلاميين،وهي الأسماء والصفات، والقضاء والقدر، والوعد والوعيد.

ويبرز الاختلاف ابتداءً في صورة لفظية ثمَّ يتحول إلى خلاف تنوع فخلاف تضاد.

هـ . لولا انشغال الولاة بمصالحهم وميلهم إلى تنازع العلماء لأصبحت الفرق المنشقة عن الإسلام والموجودة تحت سلطانه كاليزيدية [٣] والدروز [٤] والنصيرية [٥] .. قريبة منه، ولن تمر سنوات قليلة حتى يعودوا إلى ربقة الإسلام .

والسياسة أيضاً كانت سبباً في ظهور الرأي الفكري كرد فعل لرأي فكري سابق مما يدفع الرأي الجديد إلى المبالغة أو الغلو، وذلك نحو بروز نظرية الاختيار في أفعال العباد عند المعتزلة كرد فعل لنظرية الجبر الذي سعد بها البلاط الأموي لأنها تثبت أركان دولته .

و . تولت السياسة الدور البارز في الاستفادة من الاختلاف وتعظيمه أو تخفيفه، وإبقائه أو إفنائه للتمكين لسلطانها والقضاء على مخالفيها .

حتى اشتهر أن الخلافة الأموية أذاعت الجبر والإرجاء، وأن الخلافة العباسية نصرت الاختيار والاعتزال [٦] والفكر

---

(١) حجة الإسلام الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، ص ٣٢٣، ٣٢٤ بتصرف، وانظر: ابن أبي شريف القدسي،المسامرة شرح المسايرة، ص ٣٤، ط/ المكتبة التجارية، مصر .

(٢) إلجام العوام، ص ٣٢٤، ٣٤٤ وما بعدها .

(٣) عبدة الشيطان: الذين يقدسون إبليس ويزيد بن معاوية، ولهم معتقدات بعيدة عن الإسلام .

(٤) الذين يقدسون الحاكم بأمر الله، أخذت جل عقائدها عن الإسماعيلية، وزادت عليها .

(٥) العلويون الذين يؤلهون علياً ﷺ .

(٦) في العصر العباسي الأول .

السلفي وتطوره [١]،ولازال هذا العبث حياً .

ز . المتفق عليه بين الفرق الإسلامية أكثر من المختلف فيه، والمتفق عليه يمثل أصل أصول الدين وهي الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر .

ح . لا خلاف في إثبات أركان الإيمان الستة، ووحدانية الله . تعالى .، ووصفه بكل كمال وتنزيهه عن كل نقص كما لا خلاف في أصول الشريعة والأخلاق والنظم الإسلامية .

ط . لم يَقل مذهب من مذاهب الإسلاميين بعقيدة من العقائد الكبرى لغير المسلمين، كما لا ينكر واحد منها معلوماً من الدين بالضرورة .

ي . عظم الخلاف في المسائل الاعتقادية التي تتشعب أبوابها وتتداخل خيوطها. وتتعدد الآراء فيها حتى تصير مَعْلماً وحكماً على كل مذهب، وذلك نحو الكلام عن المتشابه في صفات الله . تعالى . .

. وأفعال العباد الاختيارية وعلاقتها بالقدر .

. وكلام الله . تعالى . .

. وتحديد حقيقة الإيمان وحقيقة الكفر .

ك . بعض المختلف فيه لا علاقة له بالعقيدة،كمبحث الإمامة [٢]،فإنه ليس من أصول الاعتقاد [٣]، بل هو من الفقهيات .

. ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

. والمسح على الخفين .

ل . هناك آراء في أبواب الفروع يحاكي الاختلاف فيها الاختلاف في مسائل الاعتقاد، وذلك مثل:

. الحكم على تارك الصلاة تهاوناً بها .

. توبة القاتل، فقد رأى ابن عباس أن القاتل عمداً لا توبة له [٤] .

م . أكثر الفرق الإسلامية تقلد المذاهب الفقهية السنية في الفروع، وأهل السنة روت الأحاديث النبوية من طريق عدد كبير من المعتزلة والإباضية والمرجئة والشيعة، وهذا يدل على أنها لا ترى أنهم كفار ولا ترى أن لها ديناً آخر غير الإسلام .

ن . التشابه في الأدلة ووجوه دلالتها، والردود وشواهدها بين الفرق المتفقة على رأي عقدي ضد المخالفين، وربما تجد الأدلة والردود والمناقشات منقولة نقلاً حرفياً من فرقة لفرقة أخرى، ومعلوم هنا أن متقدمي ومتأخري كل طائفة قد فعلوا ذلك، وذلك لأن التنازع إنما هو كائن . في الأكثر . في وجه الدلالة لا الدليل، فقد يكون الدليل واحداً ويأخذ كل مذهب منه نصيباً .

س . ومن أعجب العجب أن المدرسة السلفية تعتمد العقيدة الطحاوية والأشاعرة أيضاً يرتضونها، وينكرون على المخالفين لها المناقضين لأفكارها ويضعون في هؤلاء المخالفين الأشاعرة،مع أن أئمة الأشعرية المتقدمين والمتأخرين يرون أن عقيدة الأشعري هي عقيدة الطحاوي [٥] .

ع . والعجب العجاب أن المتكلمين أدخلوا مسائل في أصول الدين لا صلة لها بهذا الخطب، ومن هذه المسائل مسألة دوران الأرض، فقد ذكر الإمام البغدادي من الأصول التي أجمع عليها أهل السنة وقوف الأرض وسكونها [٦] ... وعدم دورانها . وهذا مخالف للمسلمات العلمية الحديثة .

---

(١) في العصر العباسي الثاني .

(٢) في الأصل لكنه اتصل بالاعتقاد بعد أن غلت الرافضة في حق الأئمة، فصارت هذه المسألة المعَلْم الأول للتمييز بين السنة والشيعة .

(٣) الجويني، الإرشاد لإمام الحرمين، ص ٤١٠، ط/ القاهرة ، ١٩٥٠م، حجة الإسلام الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٣٤، ١٣٦، ١٣٧ .

(٤) تفسير القرطبي، ٥/ ٣٣٢ عند الآية (٩٣) من سورة النساء .

(٥) التاج السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٣ ص ٣٦٧، ط. الحلبي، القاهرة، د ت .

(٦) ينظر: الفرق بين الفرق، ص ٣٥٤ .

ف . أعداء الإسلام يريدون أن يحولوا المذاهب الكلامية إلى أديان داخل بلاد الإسلام، ولذلك كلما اندثر مذهب مُضل أحيوه باسم جديد أو صورة أخرى [١] .

ص . نجد في المسألة الواحدة عدة آراء بين أئمة المذهب الواحد، فالمعلوم من مذهب الشيعة الإمامية أنها لا ترى رؤية الله . تعالى . في الآخرة، وتجعله من أمهات معتقداتها، وورد عن بعض أئمتها القول برؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، فعن أبي بصير عن أبي عبد الله (جعفر الصادق)، قال: قلت له: أخبرني عن الله هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: نعم [٢] .

وجاء في الصحيفة السجادية المنسوبة لعلي زين العابدين:(وشوقي إليك لا يبله إلا النظر إلى وجهك) [٣] .

وعند المعتزلة تبرز مدرستان كبيرتان هما مدرستا بغداد والبصرة، ولكلٍ اتجاه، وإنك عندما تديم النظر في مذهب الأشاعرةِ تلقى عدداً كبيراً من الآراء فهماً أو تطويراً للمذهب تدور بين كبار أقطابه كالأشعري والباقلاني [٤] والإسفراييني [٥] وإمام الحرمين [٦] والغزالي والرازي والتفتازاني [٧] ... وغيرهم، بل وهناك مدارس فكرية في جنبات المذهب الواحد .

ونحو هذا عند الماتردية، وهذا أيضاً لائح في بعض المسائل في المذهب السلفي .

ق . من الأصوليين من تاب من مذهبه كله أو بعض مسائله كما ترك إمام الحرمين تأويل المتشابه وأخذ بالتفويض[٨].

ويحاكي هذا إعراض الإمام الرازي عن الطرق الكلامية حيث قال: (لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات ژ ڈ ژ ژ ژطه: ٥، ژ ﭒ ﭒ د د ژفاطر: ١٠، وأقرأ في النفي: ژ ﭢ ﭣ ﭤ ژالشورى: ١١، ژ ﭒ ﭒ د د ﯩ ژطه: ١١٠، ثم قال: ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي) [٩] .

وهذا هو جهم بن صفوان [١٠] الذي زرع ضلالات وبدعاً كثيرة وأورث الأمة شراً مستطيراً نزع عن فكره الفاسد .

روى أبو داود في كتابه مسائل الإمام أحمد عن إبراهيم بن طهمان[١] قال:حدثنا من لا يُتهم . غير واحد . أن

---

(١) كما أنشأوا الأغاخانية الإسماعيلية كبديل للحشاشين .

(٢) ابن بابويه القمي، الفصول المهمة في معرفة الأئمة، ص ١٢ .

(٣) علي زين العابدين، الصحيفة السجادية، ص ٢٨٥ .

(٤) الباقلاني (٣٣٨ . ٤٠٣هـ) محمد بن الطيب بن محمد، أبو بكر، القاضي رئيس الأشعرية في عصره، من كتبه: الملل والنحل، والإنصاف، وإعجاز القرآن وتمهيد الدلائل، والتقريب والإرشاد في أصول الفقه، ينظر:وفيات الأعيان، ١/ ٤٨١، والأعلام، للزركلي، ج ٧ ص ٤٧ .

(٥) الإسفرائيني أو الإسفراييني: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، ركن الدين، الفقيه الشافعي، المتكلم الأصولي، الملقب بالأستاذ، من تصانيفه: جامع الجلى، والتعليقة النافعة في أصول الفقه، توفي ٤١٨هـ، البداية والنهاية، ج ١٢ ص ٢٦ .

(٦) الجويني (٤١٩ . ٤٧٨هـ) عبد الملك بن عبد الله بن يسوف، أبو المعالي، ركن الدين، بني له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية، من تصانيفه: الإرشاد، والعقيدة النظامية، والبرهان في أصول الفقه، ونهاية المطلب في دراية المذهب (الشافعي)، الأعلام، للزركلي، ج ٤ ص ٣٠٦ .

(٧) التفتازاني (٧٢ . ٧٩١هـ) هو مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين، من أئمة الأصول والعربية والبيان والمنطق، من كتبه: المطول في البلاغة و(مقاصد الطالبين)، وحاشية الكشاف، وشرح الأربعين النووية، الدرر الكامنة، لابن حجر العسقلاني، ٤/ ٣٥٠، والأعلام، للزركلي، ج ٨ ص ١١٣ .

(٨) الرسالة النظامية . له .، ص ٢٣، ط/ مطبعة الأنوار بالقاهرة، ط/ أولى، سنة ١٩٤٨م .

(٩) شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٤٠ .

(١٠) جهم بن صفوان، أبو محرز. مولى بني راسب، رأس الجهمية، ينسبه قوم إلى ترمذ، وينسبه آخرون إلى سمرقند، أبتدع بدعاً كثيرة منها: عدم جواز وصف الباري بصفة يوصف بها خلقه، والجبر في أفعال العباد، والإيمان هو المعرفة فقط، وفناء الجنة والنار وأهلهما، وإنكار عذاب القبر، ونفي رؤية الله بالأبصار، قتل سنة ١٢٨هـ، تاريخ الطبري، ٦/ ٥، ٦، ومقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٣٣٨، والخطط، ٢/ ٣٥٧، والفرق بين الفرق، ص ٢٢١، ٢٢٢، والتنبيه والرد، للملطي، ص ٣٧، تحقيق الشيخ الكوثري، ن مكتبة الثقافة، بيروت سنة ١٣٦٨هـ .

جهماً رجع عن قوله ونزع عنه وتاب إلى الله وما ذكرته ولا ذُكِر عندي إلا دعوت الله عليه، ما أعظم ما أورث أهل القبلة من منطقه العظيم [٢] .

أما الحامل للجهم على التوبة وترك مذهبه، فإني أرى أنَّ مناظرة الإمام أبي حنيفة له في ماهية الإيمان قد أوقعت في خلده شيئاً مما دفعه إلى تغيير آرائه والعودة إلى منهاج أهل السنة والجماعة [٣] .

المبحـث الأول
الاختـلاف اللفظي في المسائل الاعتقاديــة

عند إمعان النظر وإنضاج الرؤية في لوائح الاختلاف الصوري في المسائل الاعتقادية يستبين ظهوره في مبحث الإلهيات عند الأشاعرة والماتريدية. وما يقابله عند الفرق الأخرى وهي التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة والزيدية، والتوحيد والعدل والمعاد عند الإمامية، والإيمان بالله وكتبه عند الحنبلية (السلفية) [٤] .

ولا ظهور لهذا الاختلاف في مبحثي النبوات والسمعيات عند أهل السنة وغيرهم .

وليعلم ها هنا أنني لا أذكر كافة آراء المذاهب الإسلامية في كل مسألة كلامية، ولا أعرض أدلة كل مسألة عند كل فرقة، ولا أشرح وجوه الدلالة من كل دليل، وردود كل فرقة على الفرقة الأخرى، والترجيح بينها .

وإنما أبين فقط الآراء في المسألة الكلامية بإيجاز وأنطلق لتوضيح الاختلاف اللفظي في المسائل التي يظهر فيها هذا الاختلاف .

أولاً: علاقة قضايا الإيمان بالاختلاف اللفظي:

ولأبدأ هذا المبحث بقضايا الإيمان لاحتياج الخائض في الإلهيات والنبوات والسمعيات إليها .

أ ـ ماهيـة الإيمــان:

كثر جدل الأصوليين حول مسائل من قضايا الإيمان، وبناءً عليه عظم اعتراض المنكرين عليهم، وتغيرت آراؤهم في الأحكام الدنيوية، والأخروية على الخلق وحدثت أغاليط كثيرة ونشأت مذاهب كلامية، ووقعت وقائع عظيمة .

وأهم ما يلتصق بالخلاف اللفظي هنا اختلاف عبارات أئمة السنة وغيرهم في بيان ماهية الإيمان [٥]، فذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وسائر أهل الحديث وأهل المدينة ـ رحمهم الله ـ وأهل الظاهر، وجماعة من المتكلمين إلى أنه تصديق بالجنان، وإقرار باللسان وعمل بالأركان وتبعهم على ذلك الخوارج والمعتزلة والشيعة في قول، مع الاختلاف بينهم في تحقيق القول والعمل، وآثاره ولوازمه [٦] .

وذهب الأشاعرة والماتريدية إلى أن التصديق ركنه والقول والعمل شرطان له، وذهب أبو حنيفة [٧] إلى أنه تصديق بالجنان وقول باللسان .

وقد عاب أقوام على الإمام الأعظم ذلك، ورموه بأنه مرجئ [٨] ولم يفقهوا حقيقة قوله .

وهذا الاختلاف الذي تراه بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة إنما هو اختلاف صوري، فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب، أو جزءاً من الإيمان مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان، بل هو

---

(١) إبراهيم بن طهمان الخراساني أبو سعيد، سكن بنيسابور ثمَّ مكة، ثقة يُغرب تُكلم فيه بالإرجاء، ويقال رجع عنه، مات سنة ١٦٨هـ، ينظر، تقريب التهذيب،لابن حجر العسقلاني، ج ١ ص ٣٦، تحقيق: د/ عبد الوهاب عبد اللطيف، ط/٢، سنة ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م ، د ن .

(٢) أبو داود السجستاني، مسائل الإمام أحمد، باب: الجهمية، ص ٢٦٩، ن محمد أمين دمج، بيروت، د ت .

(٣) انظر: المناظرة بطولها في مناقب أبي حنيفة، للمكي، ج ٥ ص ١٠٥ ـ ١٠٨، نقلاً عن أبي حنيفة، للشيخ/ محمد أبو زهرة، ص ١٧٠، ١٧١٧، ط/ دار الفكر العربي، القاهرة .

(٤) السلفية (أتباع ابن تيمية) امتداد لمتأخري الحنابلة الذين قرروا في كلام الله ـ تعالى ـ والصفات أشياء لم تتيقن عن الإمام أحمد، وقد رد عليهم الكثير من الحنابلة وغيرهم. انظر مثلاً: دفع شبه التشبيه، للإمام/ ابن الجوزي .

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج ٧، كتاب: الإيمان كله، ج ٧ ص ١٧١، الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١١١ .

(٦) فهم يرون أن الإقرار في العمل ركنان والسلف يعتبرانهما شرطان .

(٧) الإيجي، المواقف، ص ٣٨٥، ط. مكتبة المتنبي، القاهرة، د ت .

(٨) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١ ص ١٤٦، المقريزي، الخطط، ج ١ ص ٢٩١، ط/ بولاق، القاهرة، سنة ١٢٧٠هـ .

في مشيئة الله، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه نزاع لفظي، لا يترتب عليه فساد اعتقاد ... ولا خلاف بين أهل السنة أن الله أراد من العباد القول والعمل،وأعني بالقول التصديق بالقلب،والإقرار باللسان.

والذي حمل الإمام على هذا القول أنه نظر إلى حقيقة الإيمان لغة مع أدلة من كلام الشارع، وبقية الأئمة . رحمهم الله . نظروا إلى حقيقته في عرف الشارع، فإن الشارع ضم إلى التصديق أوصافاً وشرائط، فمن أدلة أصحاب أبي حنيفة . ~ . أن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، قال . تعالى . مخبراً عن إخوة يوسف ژ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ژ يوسف: ١٧، أي بمصدق لنا، ومنهم من ادعى إجماع أهل اللغة على ذلك، ثم هذا المعنى اللغوي . وهو التصديق بالقلب . هو الواجب على العبد حقاً لله، وهو أن يصدق الرسول ﷺ فيما جاء به من عند الله، فهو مؤمن بينه وبين الله . تعالى .، والإقرار شرط إجراء أحكام الإسلام في الدنيا .

ولأنه ضد الكفر، وهو التكذيب والجحود، وهما يكونان بالقلب، فكذا ما يضادهما، وقوله ژ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ژ النحل: ١٠٦، يدل على أن القلب هو موضع الإيمان ... لأنه لو كان مركباً من قول وعمل لزال كله بزوال جزئه، ولأن العمل قد عُطِف على الإيمان، والعطف يقتضي المغايرة، قال تعالى: ژ ﭛ ﭜ ژ) (١) .

جدير بالذكر أن أشير إلى أن قول جمهور أئمة السلف بأن الإيمان عقد وقول وعمل مبني على الأحوط وطريق الفتيا وإلا فإنهم لا يأخذون بموجب ذلك التصريح إذ لو قالوا بموجبه لحكموا بكفر مرتكب الكبيرة الواحدة وخلوده في النار ونفي الشفاعة في حقه، ولم يقولوا إلا بنقيض ذلك، حيث أثبتوا إيمان العاصي وخروجه من النار إن دخلها والإقرار بالشفاعة له، فثبت أنهم يخالفون الخوارج والمعتزلة، ويوافق أبا حنيفة ومن شايعه، فعاد الأمر إلى الخلاف اللفظي، ولزم نفي اللوازم المستفادة من اختلاف الرأيين في حقيقة الإيمان، وبطل ما ادعاه كل فريق على آخر من دعاوى .

ولنا أن نسأل المتنازعيْن عن رجل غير مسلم صدق النبي ﷺ بقلبه وأدركه الموت فحال القدر دون أن ينطق بالشهادتين، ويعمل الطاعة، فهل هو مؤمن أم لا سيقولون: إنه مؤمن عند الله .

قلت: من ها هنا يعلم الدافع الذي جعل القائلين بأن ركن الإيمان التصديق، لأن التصديق لا يتخلف بحال .

ب ـ زيــادة الإيمان ونقصانه:

ذهب جمهور أهل السنة إلى أن الإيمان يزيد وينقص، يزيد بفعل الطاعة وينقص بفعل المعصية (٢)، وذلك لدلالة النصوص الصريحة عليه ولإحساس العبد به، قال تعالى: ژ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ژ الأنفال: ٢ – ٤،وقال: ژ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ژ الفتح: ٤، وقال سبحانه: ژ ۆ ۈ ۈ ژ الكهف: ١٣، وقال: ژ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ژ آل عمران:١٧٣،وغير ذلك من الأدلة وذهبت المرجئة والإمام أبو حنيفة في المشهور عنه (٣) إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص .

وليعلم أن الذين قالوا بأن الإيمان هو التصديق فقط لا يمنعون زيادة الإيمان ونقصانه باعتبار جهات هي غير نفس ذات التصديق .

(وذكروا عن أبي حنيفة . ~ . أنه قال:إيماني كإيمان جبريل،ولا أقول:مثل إيمان جبريل لأن المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات، والتشبيه لا يقتضيه) (٤) .

(وذهب إلى أن المؤمنين يستوون في المعرفة واليقين والتوكل والمحبة والرضا والخوف والرجاء، ويتفاوتون

---

(١) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٥٥ .

(٢) ينظر: ابن بطة العكبري، الإبانة الكبرى، ج ١ ص ٨٣٣ فما بعدها، تحقيق: رضا بن نعسان، ط/ دار الراية، الرياض، ط/ أولى، سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ١/ ١٠٣ . ١٠٤، ن دار الريان، القاهرة، ط/ أولى، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، وشرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٦٠ . ٢٦٦ .

(٣) مقالات الإسلاميين، ج ١ ص ٢١٦ . (٢) المسايرة، ص ٣٧١ .

فيما دون الإيمان في ذلك كله) [١] .

وأصل الاختلاف راجع إلى أن القائلين بأن الإيمان هو تصديق القلب نظروا إلى أن التصديق لا يتبعض إلى أجزاء، ولو نقص من التصديق شيء لبطل أن يكون تصديقاً، لأن التصديق لا يتبعض أصلاً، ولصار شكاً .

والمسلمون مقرون بأن أمرءاً لو لم يصدق بآية من القرآن أو بسورة منه وصدق بسائره لبطل إيمانه، فصح أن التصديق لا يتبعض أصلاً .

والمقابلون لهم نظروا إلى قوة التصديق وضعفه، فإن العبد يدرك في خاصة نفسه ويدرك فيمن حوله تفاوت المؤمنين في التصديق .

وعلى كل فإنَّ انفصام جهة التأمل في هذا الأمر بينة، فلم يتفقا على محل النزاع فصار الخلاف صورياً .

قال الإمام الرازي [٢] وكثير من المتكلمين، هذا بحث لفظي لأنه فرع تفسير الإيمان، فإن قلنا: هو التصديق فإنه لا يقبل الزيادة ولا النقصان،لأنه لا يكفي إلا اليقين،واليقين لا يقبل التفاوت لا بحسب ذاته ولا بحسب متعلقه .

أما أولاً فلأن التفاوت إنما هو لاحتمال النقيض، واحتمال النقيض بأي ينافي اليقين، فلا يمكن أن يجتمع معه .

وأما ثانياً فلأن متعلق التصديق جميع ما عُلِم بالضرورة مجئ الرسول ﷺ به، والجميع حيث هو جميع لا يتصور فيه تعدد حتى يمكن اليقين ببعضه دون البعض؛ لأنه إذا أمكن فيه التعدد إذا لم يكن جميعاً، وإن قلنا: الإيمان هو الأعمال . سواء أقلنا هو الأعمال وحدها، لسانية أو جارحية، أم قلنا: هو الأعمال مع التصدق .: فإنه يقبلهما، وهذا ظاهر، أما على القول بأن الإيمان مطلق الطاعات فرضاً أو نفلاً تركاً أو فعلاً ... فإنَّ ازدياده حينئذ وانتقاصه بحسب المواظبة عليها وتركها) [٣] .

وقال شارح الطحاوية:(وإذا كان النزاع في هذه المسألة بين أهل السنة نزاعاً لفظياً فلا محذور فيه) [٤] .

فثبت أنه خلاف شكلي وليس حقيقياً .

جـ ـ هل الإيمان مخلـوق:

ونبتت مسألة أخرى خلافية من تصور الخلاف في ماهية الإيمان هي: هل نقول الإيمان مخلوق أم لا ؟ أو هل الإيمان قديم أم لا؟

فذهب الحارث المحاسبي، وعبد الله بن كُلاب [٥] ،وعبد العزيز بن يحيى المكي [٦] ،وحنفية سمرقند إلى أن الإيمان مخلوق .

وذهب أبو حنيفة وأحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث إلى أنه غير مخلوق، وإليه مال الأشعري، وحنفية بخاري الذين شذ بعضهم فحكم بكفر من قال بخلق الإيمان. وتحرير محل النزاع يحل هذه القضية .

لأن إطلاق الإيمان في قول من قال: إن الإيمان غير مخلوق ينطبق على الإيمان الذي هو من صفات الله . تعالى .، لأن من أسمائه الحسنى (المؤمن) كما نطق بهّه الكتاب العزيز، وإيمانه هو تصديقه . تعالى . في الأزل بكلامه

---

(١) يراجع: مقالات الإسلاميين، ج ١ ص ٣٤٧، وابن القيم، حادي الأرواح، ص ٢٦ .

(٢) ونقل هذا عن إمام الحرمين كما في شرح البيجوري على الجوهرة، ص ٦٤ .

(٣) المسامرة، ص ٣٦٧، ٣٦٨، وشرح البيجوري على الجوهرة، ص ٦٤ .

(٤) ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٥٥ .

(٥) عبد الله بن كُلاب: عبد الله بن سعيد بن كُلاب المتوفى سنة ٢٤٠هـ ويُقال: عبد الله بن محمد أبو محمد بن كُلاب القطان، أحد أئمة المتكلمين، لُقِّب بابن كُلاب لأنه . لقوته في المناظرة ، يجذب من يناظره كما يجذب الكُلاَّب الشيء، له تصانيف في الرد على المعتزلة والجهمية، تاج السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ١/ ٥١ . ٥٩، ابن النديم، الفهرست، ص ٢٣٠، ومقالات الإسلاميين، ١/ ٢٣٤ .

(٦) عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز بن مسلم الكناني المكي صاحب كتاب الحيدة، كان يُلقب الغول، اشتهر بصحبة الشافعي، صدوق فاضل، توفي سنة ثلاثين ومائتين. ينظر: تقريب التهذيب، ج ١ ص ٥١٣ .

القديم إخباره الأزلي بوحدانيته كما دلَّ عليه قوله ـ تعالى ـ ﴿ إنني أنا الله لا إله إلا أنا ﴾ ولا يقال: إنَّ تصديقه ـ تعالى ـ محدث ولا مخلوق ـ تعالى الله أن يقوم به حادث) [١] .

وإطلاق الإيمان في قول من قال: إن الإيمان مخلوق ينطبق على الإيمان الذي هو فعل من أفعال العبد .

والتحقيق: أنه لا يتحقق في هذه عند التأمل محل خلاف، لأن الكلام إن كان في الإيمان المكلف به فهو فعل قلبي يكتسب مباشرة أسباب محصلة للمخلوق، فلا يتجه خلاف في كونه مخلوقاً، وإن أريد الإيمان الذي دلَّ عليه اسمه ـ تعالى ـ المؤمن، فهو من صفاته ـ تعالى ـ، بمعنى أنه المصدق لإخباره بوحدانيته في قوله ﮋ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ آل عمران: ١٨، فلا يتجه لأهل السنة خلاف في أنه قديم، وأما إن أريد تصديقه رسله بإظهار المعجزات على أيديهم فهو من صفات الأفعال، وقد عُلم الخلاف فيها بين الفريقين الأشاعرة والماتريدية، وإظهارها يدل على أنه صدقهم بكلامه في ادعاء الرسالة كما دل على قوله ـ تعالى ـ ﮋ ﭑ ﭒ ﭓﮊ الفتح: ٢٩ .

فإن قلت: نفرض الخلاف في إطلاق قول القائل: الإيمان مخلوق، مريداً بالإيمان المعنى اللغوي الصادق بالإيمان الذي هو وصف لله ـ سبحانه ـ ، وبالإيمان الذي هو وصف للمخلوق مكلف به، ويكون القائل بجواز إطلاق أن الإيمان مخلوق إنما ينصرف الإيمان عنده إلى المكلف به خاصة، لأنه المتبادر من إطلاقه في لسان أهل الشرع واحتمال إرادة ما يصدق به وبغيره بعيداً جداً، والقائل بعدم جوازه ينظر إلى صدق الإيمان على الإيمان الذي وصف لله ـ تعالى ـ، وأن الإطلاق يوهم القول بأنه مخلوق، وهو خطأ وضلال، فقد تحقق ما هو محل للنزاع .

قلنا:ليس هذا خلافاً في خلق حقيقة الإيمان،إنما هو خلاف في إطلاق اللفظ، وليس كلامهم فيه ...) [٢] .

فثبت بذلك أن الخلاف في المسألة برمتها صوري .

د ـ الاستثناء في الإيمـــان:

ومن مسائل الإيمان التي وقع فيها الخلاف اللفظي باعتبار الأصل: الاستثناء في الإيمان، أي قول المرء إذا سُئل أمؤمن أنت: أنا مؤمن إن شاء الله، أو أنا مؤمن أرجو، أو آمنت بالله وملائكته وكتبه .

هل يجوز ذلك أو يجب أن يجزم في إجابته، فيقول: أنا مؤمن جزماً، فقالت المرجئة والجهمية [٣]:يحرم الاستثناء لأنه يؤدي إلى الشك وسموا المستثنيين الشكاكة [٤] .

وذهب السلف إلى أنَّ الخوض في هذا الكلام ابتداءً بدعة، لأنه لم يكن منهاج الصحابة والتابعين، قال إبراهيم النخعي: سؤال الرجل الرجلَ أمؤمن أنت بدعة [٥] .

وقال سفيان بن عيينة [٦] (إذا سئل أمؤمن أنت؟ إن شاء لم يجبه أو يقول: سؤالك إياي بدعة، ولا أشك في إيماني) [٧] .

ورأوا أنه يستحب لمن سئل هذا السؤال أن يستثنى فيقول: أنا مؤمن إن شاء الله، أو أرجو أو ما شابه ذلك وكرهوا القطع بالإيمان لأمرين أحدهما: أن الإيمان الكامل يقتضي فعل الطاعات وترك المنهيات، فإن قال المرء أنا مؤمن دون استثناء استوجب القطع بأنه جاء به كاملاً، واستلزم الجزم بأنه في الجنة، لذا فإنَّ عبد الله بن مسعود ﷺ عندما قال رجل عنده: إنه مؤمن، قال: فاسألوه أفي الجنة أنت؟ قال: الله أعلم، قال: أفلا وكلت الأولى كما وكلت الثانية [٨] .

والآخر: أن الجواب بالإيمان المطلق فيه تزكية للنفس، وشهادة لها بالولاية والبر والتقوى، وقد نهي الباري ـ

---

(١) المسامرة، ص ٣٧٦، ٣٨٠ بتصرف، وانظر: شرح البيجوري على الجوهرة، ص ٥٩، والإنصاف، للباقلاني، ص ٥٤ ـ ٥٧ .

(٢) يراجع: المسامرة شرح المسايرة، ص ٣٨٠، ٣٨١ .

(٣) وحكاه ابن أبي العز الحنفي في شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٧١ عن الكُلابية .

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج ٧ ص ٤٢٩ باختصار .

(٥) رواه الآجري في الشريعة، ص ١٤١، وابن بطة في الإبانة الكبرى، ج ٢ ص ٨٨٠، ٨٨٣ .

(٦) سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي، أبو محمد الكوفي، ثمَّ المكي، ثقة حافظ فقيه إمام، مات سنة ثمان وتسعين ومائة، تقريب التهذيب، ج ١ ص ٣١٢ .

(٧) رواه الآجري في الشريعة، ص ١٣٨، وابن بطة في الإبانة الكبرى، ج ٢ ص ٨٨١ .

(٨) انظر: اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج ٥ ص ٩٨٤ .

تعالى . عن تزكية النفس، فقال: ﮋ ﯙ ﯚ ﯛﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﮊ النجم: ٣٢، ويكون الجواب حينئذ عن التدين أو الإيمان الخلقي الذي هو أرقى من الإسلام، وأسَّ المسألة في الاعتقاد لا في مراتب الإيمان .

والتحقيق: أنَّ هذا اختلاف صوري .

فإن الإيمان عند الشافعي وموافقوه عبارة عن مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل، ولاشك أن كون الإيمان آتياً بالأعمال الصالحة مشكوك فيه [١]، والشك في أحد أجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية، فالإنسان وإن كان جازماً بحصول الاعتقاد والإقرار إلا أنه لما كان شاكاً بحصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا ،وكان هذا القدر يوجب كونه شاكاً في حصول الإيمان .

قلت:وعن هذا قال الإمام السفكدري[٢] :لا ينبغي للحنفي أن يزوج بنته من شفعوي المذهب .

قال الإمام فخر الدين: فثبت أن من كان قوله: إنَّ الإيمان عبارة عن مجموع الأمور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الإيمان،وعند هذا ظهر أن الخلاف في اللفظ فقط [٣]؛ لأن من قال به عقد وقول وعمل شك في حصوله كاملاً، ومن قال إنه العقد فقط إنما يتكلم عن التصديق لا عن العمل فلم يتواردا على قضية واحدة، فبطل كون الخلاف حقيقياً.

هـ ـ العلاقة بين الإسلام والإيمـان:

تبعاً لتعدد وجهات نظر الأصوليين في ماهية الإيمان وقضاياه تغايرت آراؤهم في العلاقة بين الإسلام والإيمان .

فمن تأمل المسألة مركزاً على التصديق القلبي حكم بترادفهما، ومن ركز على ظاهر النصوص حكم بتغايرهما .

وبالأول: قال الماتريدية وجمهور الأشاعرة والإباضية .

وبالثاني: قالت الحشوية وأهل الظاهر وبعض الأشاعرة [٤] .

والتحقيق أن الإسلام والإيمان إن اجتمعا افترقا وإن افترقا اجتمعا .

فإذا ذكر الإسلام وحده دخل فيه الإيمان لأن معناه حينئذ الانقياد والخضوع وذلك لا يتصور بدون التصديق .

وإذا ذكر الإيمان وحده انضم إليه الإسلام لأن معناه عندئذ هو تصديق النبي ﷺ فيما جاء به، وهذا إنما يحصل بقبول أوامره واجتناب نواهيه، والإسلام داخل في ذلك بلا نزاع .

ويمكن التأمل في المسألة من ناحية أخرى هي أن نصوص الشرع قد أشارت إلى ثلاث علاقات بين الإسلام والإيمان .

إحداها: علاقة الترادف. وذلك يفهم من خلال قول الله . تعالى . ﮋ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﮊ الذاريات: ٣٥ – ٣٦ .

وثانيها: علاقة التغاير، وهذا جلي في قول الله . سبحانه . ﮋ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮊ الحجرات: ١٤.

وثالثها: علاقة التداخل، وذلك كقول النبي ﷺ لوفد عبد القيس: ﴿ آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا الخمس من المغنم ﴾ [٥] .

فهذا الحديث أشار إلى دخول الإسلام في الإيمان، فصار الإيمان أعم .

وعند الإطلاق: يقصد بالإسلام عمل الظاهر وبالإيمان عمل الباطن .

---

(١) لأنها لا يأتي بها على وجه اليقين والكمال دون نقص لأنه ليس معصوماً .

(٥) الإمام السفكدري: أحد أئمة الحنفية، لم أجد له ترجمة .

(٣) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب،، ج ٧ ص ٤٤٠، عند أول سورة الأنفال بتصرف، وانظر: زين الدين قاسم (ت ٨٧٩هـ) شرح قاسم بن قطلوبغا على المسايرة، ص ٣٨٢ .

(٤) يُراجع: الباقلاني، الإنصاف، ص ٥٨ . ٦٠، والمسامرة بشرح المسايرة، ص ٣٤٠ ، ٣٤٢، وشرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٦٥ . ٢٦٩، وشرح البيجوري على الجوهرة، ص ٥٩، وهذه مبادئنا، لأحمد مهني وآخرين، (إباضيين)، ط/ القاهرة، د ت .

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان رقم: ٥٣، وكتاب: العلم، باب تحريض وفد عبد القيس رقم: ٨٧، وانظر الأرقام: ٥٢٣، ١٣٩٨، ٣٠٩٥، ٤٣٦٨، ٤٣٦٩ .

والحقيقة أنه لا يوجد مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن، فمن اتصف بأحدهما اتصف بالآخر (ويحمل القول بتغاير مفهوميهما على أنهما متغايران معنى وإن اتحدا محلا) (١) .

فصار الخلاف لفظياً لاسيما وأن كل تيار نظر إلى مقصود لم ينظر إليه الآخر.

وأود أن أشير إلى أننا إذا نظرنا إلى الإيمان والإسلام من جانب الأخلاق أو التدين أو مراتب الدين.

فإن الإيمان بلا ريب، أرفع درجة من الإسلام، والمؤمن أرقة منزلة من المسلم وهذا مستبين في قـول النبي ﷺ: ﴿ المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس على أعراضهم وأموالهم ... ﴾ (٢) .

كما أننا لو عاملنا الإيمان والإسلام باعتبار حقيقة الإيمان وكماله، فإنَّ الإسلام يساوي ساعتئذ حقيقة الإيمان، ويراد بالإيمان حينها كماله، لأنه المقصود عند الإطلاق .

و ـ حقيقــة الكفــر:

اختلف الإسلاميون في حقيقة الكفر باعتبار اختلافهم في ضابط حقيقة الإيمان، وعظم الاختلاف وأنتج ثماراً مدمرة على الأمة وعاشت الأمة ولازالت حالة من الرعب والإرهاب والصراع المسلح .

بسبب حكم الخوارج على مرتكب الكبيرة بالكفر، وأخذها بموجب ذلك، ووافقت المعتزلة الخوارج في معنى هذا وإن خالفتها في الاسم، فقررت أن صاحب الكبيرة له الاسم بين الأسمين فلا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً، وكذلك صاحب الكبيرة له حكم بين الحكمين، فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإنَّ صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما) (٣)، فالفسق حال مستقل عن الكفر والإيمان .

والتحقيق أنهم بذلك قد جعلوه كافراً، لأنهم أخرجوه من الإيمان فما بقي إلا أن يكون كافراً، فالخلاف بينهما اسمي، هذا حكمه في الدنيا، أما في الآخرة:

فالمعتزلة موافقون للخوارج في حكم مرتكب الكبيرة في الآخرة، فإنهم وافقوهم على أنه مخلد في النار، لكن قالت الخوارج نسميه كافراً، وقالت المعتزلة نسميه فاسقاً،وجعلوا عقابه أخف من عقاب الكفار، فالخلاف بينهم لفظي فقط (٤) .

وأهل السنة متفقون على أن مرتكب الكبيرة مؤمن عاص .

ثم بعد هذا الاتفاق بين أهل السنة اختلفوا اختلافاً لفظياً لا يترتب عليه فساد، وهو: أنه، هل يكون الكفر على مراتب، (كفراً دون كفر؟) كما اختلفوا: هل يكون الإيمان على مراتب، (إيماناً دون إيمان؟) وهذا الاختلاف نشأ من اختلافهم في مسمى الإيمان: هل هو قول وعمل يزيد وينقص، أم لا؟ بعد اتفاقهم على أنَّ من سمَّاه الله ـ تعالى ـ كافراً نسميه كافراً؛ إذ من الممتنع أن يُسمي الله ـ تعالى ـ الحاكم بغير ما أنزل الله كافراً .... ولا نطلق عليه اسم الكفر، ولكن من قال: إنَّ الإيمان قول وعمل يزيد وينقص قال: هو كفر عملي لا اعتقادي، والكفر عنده على مراتب (٥): كفر دون كفر، كالإيمان عنده .

ومن قال: إنَّ الإيمان: هو التصديق، ولا يدخل العمل في مسمى الإيمان، والكفر: هو الجحود، ولا يزيدان ولا ينقصان، قال: هو كفر مجازي غير حقيقي، إذ الكفر الحقيقي هو الذي ينقل عن الملة،وكذلك يقول في تسمية بعض

---

(١) شرح البيجوري على الجوهرة، ص ٥٩، ٦٠ .

(٢) أخرجه أحمد، ٦/ ٢١، من حديث فضالة بن عبيد، وسنده جيد، وصححه ابن حبان (٢٥) ، والحاكم، ١/ ١١، ووافقه الذهبي .

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ١٣٧، ٦٩٧، والانتصار، ص ٣٣ .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٣٩، ٢٤٠ .

(١) يعني أن الكفر كفران: كفر أكبر يخرج من الملة، ويطلق عليه البعض كفر الاعتقاد، والكفر الأصلي، والكفر الحقيقي .. والكفر الأصغر الذي لا ايخرج من الملة والذي إنما أطلق عليه ذلك لأن النصوص نطقت به في بعض المعاصي، ويطلق عليه الكفر الأصغر وكفر النعمة، وكفر دون كفر والكفر المجازي .

الأعمال بالإيمان، كقوله . تعالى . ژ ک ک گ گ گ ژ البقرة: ١٤٣،أي صلاتكم إلى بيت المقدس) [١] إنها سُميت إيماناً مجازاً، لتوقف صحتها على الإيمان، أو لدلالتها على الإيمان، إذ هي دالة على كون مؤديها مؤمناً، ولهذا يُحكم بسلام الكفار إذا صلى كصلاتنا) [٢] .

والحاصل أنَّ هذا الذي وقع بين أهل السنة من نزاع في اسم الكفر الذي لا يضاد حقيقة الإيمان إنما هو خلاف اسمي اصطلاحي، ولا مشاحة في الاصطلاح .

ومن الخلاف الاصطلاحي هنا أن البعض أطلق الشرك على الكفر والكفر على الشرك، والأصل أن الشرك أعم من الكفر، فكل شرك كفر ، وليس كل كفر شركاً، وذلك كشرك الرياء (في غير أصل الدين) .

ثانياً: علاقة قضايا الأسماء والصفات بالاختلاف اللفظي:

الله . سبحانه . موصوف بصفات الجلال والجمال والكمال، شهدت بأسمائه قواطع الأدلة، وانقطعت عن معرفة كنه ذاته وصفاته بصائر الأفئدة، وحسم الأفكار عن الإحاطة بذاته وصفاته فلم يجعل لها إليه سبيلاً، له الأسماء الحسنى والصفات العلا والأفعال المجيدة، وقد تكلم أهل النظر هنا في مسائل تتصل بالاختلاف اللفظي منها:

أ ـ الاسم والمسمــى:

وهذه المسألة أصلاً ورأساً لا تمت إلى الاعتقاد بصلة لأنه من المعلوم بداهة أن:

المسمَّى هو الذات صاحبة الاسم أو الأسماء، وهو واحد، والاسم هو اللفظ الدالة على الذات، والأسماء متعددة، والتسمية ذكر الاسم أو وصفه، والمسمِّي هو واضع الاسم والاسم متعلق بالمسمى ومطابق له، والأسماء لا تراد لذاتها ولا لمخارج حروفها ولا لصفات ألفاظها، بل لمفهوماتها ومعانيها، وأسماء الله تغاير أسماء خلقه وضعاً ووجوداً، وعدداً وخصائص ومعاني، فمن شبهها بأسماء خلقه فقد تعدى وتقوّل، إذ كيف تشبه الصنعة بالصانع .

إلا أن المعتزلة بعد أن زعموا أن الله . تعالى . كان في الأزل بلا اسم ولا صفة، وأن أسماءه وصفاته مخلوقة زعموا أن أسماء الله غير الله (المسمى)؛ لأن الاسم مخلوق والمسمى غير مخلوق[٣].نقل إسحاق بن راهويه عن الجهمية أن جهمًا قال: لو قلت إن لله تسعة وتسعين اسمًا لعبدت تسعة وتسعين إلهاً، وقال ابن حزم: ومن قال: إن خالقه ومعبوده تسعة وتسعون فهو شر من النصارى الذي لم يجعلوا إلا ثلاثة[٤].

ويرد على الجهم بأن هذه الأسماء لمسمى واحد، وليست ذوات متعددة.

وتجاه رأي المعتزلة ومؤيديهم تعددت آراء السلف ومن بعدهم في هذه المسألة إلى خمسة أقوال:

القول الأول: ذهب جمهور علماء السلف إلى عدم جواز الخوض في مسألة الاسم والمسمى، ووجوب السكوت عنها والتوقف فيها؛ وذلك لأنها مسألة محدثة لم يرد عنها نص في الكتاب أو السنة النبوية أو أقوال السلف الصالح، وكان بعضهم يشدد النكير على من تحدث في هذه المسألة، وممن ورد عنه ذلك الإمام الشافعي والإمام أحمد ونعيم ابن حماد ومحمد بن أسلم الطوسي ومحمد بن جرير الطبري[٥] وغيرهم قال يونس بن عبد الأعلى: سمعت الشافعي يقول: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى أو الاسم المسمى فاشهد عليه أنه من أهل الكلام، ولا دين له[٦].

وقال إبراهيم الحربي لتلاميذه: قد كنت وعدتكم أن أملي عليكم في الاسم والمسمى. ثم نظرت فإذا لم يتقدمني في الكلام فيها إمام يُقتدى به فرأيت الكلام فيها بدعة... [٧].وقال أيضًا: لي مذ أجالس أهل العلم سبعون سنة، ما سمعت

---

(١) حديث مرفوع بهذا اللفظ في مسند الطيالسي (٧٢٢)، والنسائي في السنن الكبرى كما في التحفة، ٢/ ٥١ . والفتح، ١/ ٩٦ من حديث البراء، ومعناه في صحيح البخاري كتاب الإيمان باب الصلاة من الإيمان رقم (٤٠)وكتاب التفسير ،رقم (٤٤٨٦) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٣٩، ٢٤٠ باختصار .

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٥٤٢).

(٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٤٠/٥).

(٥) اللالكائي ،شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢٠٨/٢).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي (١٧٤/٢).

(٧) سير أعلام النبلاء (٣٦١/١٣).

(٤) السابق بعينه (٣٥٩/١٣).

أحدا منهم. أي أهل الحديث. يتكلم في الاسم والمسمى[١].

وقال الإمام الطبري: أما القول في الاسم أهو المسمى أم غير المسمى فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع ولا قول من إمام فيستمع، فالخوض فيه شين والصمت عنه زين،... [٢].

القول الثاني: يرى أصحابه أن الاسم هو المسمى، وهذا مذهب جماعة من علماء أهل السنة، منهم أبو القاسم الطبري وأبو بكر بن عبد العزيز[٣]. واللالكائي[٤]. وأبو محمد البغوي[٥]، وأبو عبيدة معمر بن المثنى[٦].

وابن بطال[٧]. ونسبه ابن حجر للبخاري، واختاره ابن فورك وغيره ونسبه إلى أبي عبيد القاسم بن سلام[٨]. وهو مذهب الباقلاني[٩]. واختاره القرطبي[١٠]. وهو أحد أقوال الأشاعرة[١١].

القول الثالث: وممن رأى القول بأن اسم الله غير المسمى . سبحانه . ابن حزم[١٢]، والغزالي[١٣]، والرازي[١٤]، لكن منحاهم وطريقتهم في ذلك غير طريقة المعتزلة القائلين بخلق أسماء الله وصفاته.

القول الرابع: يرى أصحابه أن الأسماء ثلاثة أقسام:

١- تارة يكون الاسم هو المسمى كاسم الموجود.

٢- وتارة يكون الاسم غير المسمى كاسم الخالق.

٣- وتارة لا يكون هو ولا غيره كاسم العليم والقدير.

وهذا الرأي مشهور عن الإمام الأشعري، وذكر نحوه الإمام البيهقي، وهذا التقسيم لا يدخل في الآراء التي معنا فإنه ينظر إلى مدلول ومقتضى الأسماء.

القول الخامس: يرى أصحابه أن الاسم للمسمى، ولا يقال هو عين المسمى ولا هو غيره، وإنما لا بد من التفصيل، فالاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله، تعالى ونحو ذلك فالاسم ها هنا للمسمى، ولا يقال غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله . تعالى . كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله . تعالى[١٥]ـ وهذا مروي عن الإمام أحمد[١٦]،وابن تيمية[١٧]، وابن القيم[١٨].

وبعد بحث مستفيض لحجة الإسلام في الاسم والمسمى أنهاه قائلاً: (وسواء قيل الاسم هو المسمى أو لم يقل، فهذا القدر يكفيك في كشف هذه المسألة لقلة جدواها، وهي لا تستحق هذا الأطناب، ولكن قصدنا بالشرح تعليم طريق

---

(٢) صريح السنة للطبري ص (٢٧،٢٦).

(٣) قاعدة في الاسم والمسمى للإمام ابن تيمية (١٨٨/٦). ضمن مجموع الفتاوى.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢٠٤/٢). (٨) شرح السنة (٢٧/١).

(٦) مجاز القرآن (له) (١٦/١) ويراجع: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢١٣/٢) وتهذيب اللغة (١١٧/١٣).

(٧) فتح الباري (٣٩١/١٣).

(٨) قاعدة في الاسم والمسمى ضمن مجموع الفتاوى (١٨٨/٦).

(٩) الإنصاف فيم يجب اعتقاده للباقلاني ص ٦٠،٦١ تحقيق الكوثري المكتبة الأزهرية.

(١٠) الجامع لأحكام القرآن (١٠١/١).

(١١) قاعدة في الاسم والمسمى ضمن فتاوى ابن تيمية (١٨٨/٦). (١٥) الفصل (١٤١/٥).

(١٣) المقصد الأسنى ص (٢٨).

(١٤) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات ص (٢١).

(١٥) شرح العقيدة الطحاوية (١٠٢/١). (٢) طبقات الحنابلة (٢٧٠/٢).

(١٧) قاعدة في الاسم والمسمى (٢٠٦/٦). (٤) بدائع الفوائد (٢١/١) .

التعريف لأمثال هذه المباحث لتستعمل في مسائل أهم من هذه المسألة، فإن أكثر تطواف النظر في هذه المسألة حول الألفاظ دون المعاني [١] .

وأكَّد الخلاف اللفظي هنا بعض علماء الإباضية [٢] .

ب ـ كون الصفات عين الذات أو زائدة عليها:

انقسم المتكلمون في كون صفات الله . تعالى . عين ذاته أم لا إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: ذهب إلى أن صفاته . سبحانه . عين ذاته. وبه قال المعتزلة والحكماء (الفلاسفة) والشيعة والإباضية ومن حذا حذوهم، والذي دعاهم إلى ذلك خوف تعدد القدماء .

الاتجاه الآخر: ذهب إلى أن صفاته قائمة بذاته وليست عين ذاته ولا غير ذاته: وهو رأي الأشاعرة [٣] .

وأصل الاختلاف أنه بعد أن أجمعوا على أنه . تعالى . قادر، مريد، عالم، حي، سميع، بصير، متكلم .

اختلفوا بعد ذلك في هل تجب له هذه الصفات لمعان، وهي، القدرة، والإرادة، والعلم والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، أم تجب له هذه الصفات لا لمعان، فيكون . تعالى . قادراً بذاته، مريداً بذاته ... وهلم جرا .

فذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى إنكار صفات المعاني زائدة على الذات كما عند الأشاعرة .

والأشاعرة قالوا إن الصفات ليست عين الذات ولا غير الذات، بل هي زائدة على الذات، لكنها ليست مفارقة للذات كما يُظن، لذا قالوا: فإن قيل: الشيء إما أن يكون غيراً وإما أن يكون عيناً، فلا يعقل قولهم، ليست بغير الذات ولا بعين الذات، أجيب بأن نفي العينية ظاهر إذ من المعلوم أن حقيقة الذات غير حقيقية، والإلزام اتحاد الصفات والموصوف، وهو لا يعقل، وأما نفي الغيرية فالمراد به نفي الغير المصطلح عليه وهو الغير المنفك لا مطلق الغير، فالمعنى أنها ليست بعين الذات ولا بغير الذات غيراً منفكاً فلا ينافي أن حقيقتها غير حقيقة الذات لكنها ليست منفكة عن الذات) [٤] .

وأكد بعض علماء الأشعرية أن الخلاف لفظي، لأن القول بأنها ليست بغير محمول على نفي الغير المنفك، وإن كانت غيراً في المفهوم، والقول بأنها غير محمول على الغير في المفهوم وإن لم ينفك [٥] .

والأشبه أن الاختلاف في المسألة بين الاتجاهين صوري،إذ إن المعتزلة وإن بالغوا في إنكار ثبوت القدماء [٦]،لكنهم قالوا به في المعنى،لأنهم قالوا:

الأحوال الخمسة [٧] المذكورة ثابتة في الأزل مع الذات فالثابت في الأزل على هذا القول أمور قديمة ولا معنى للقديم إلا ذلك، واعترض عليه الحكيم المحقق [٨]، بأنهم يفرقون بين الوجود والثبوت ولا يجعلون الأحوال موجودة بل ثابتة، فلا تدخل فيما ذكره الإمام من تفسير الديم بما لا أول لوجوده إلا أن يغير التفسير، ويقول القديم ما لا أول لثبوته، وكان في قول الإمام ولا معنى للقديم إلا ذلك دفعاً لهذا الاعتراض . أي لا تعني بالوجود إلا ما عنوا بالثبوت، فلا فرق في المعنى بين قلونا لا أول لوجوده ولا أول لثبوته حتى لو نوقش في اللفظ غيَّرنا الوجود إلى الثبوت .

ومرة أخرى يقرر شارح المقاصد هذا المعنى فيقول: لا قديم بالذات سوى الله . تعالى .، وأما بالزمان فزادت الفلاسفة كثيراً من الممكنات والمتكلمون في صفات الله . تعالى .، ولزم المعتزلة حيث جعلوا العالمية والقادرية والحيية

---

(١) المقصد الأسنى، ص ٣٩ .

(٦) المصعبي، معالم الدين، ج ١ ص ٢٣٩ .

(٣) ينظر: الإشارة إلى مذهب أهل الحق، ص ١٤٩، ١٥٠، الإيجي، المواقف، الموقف الخامس، ص ٨٠، وشرح الأصول الخمسة، ص ١٨٣ فما بعدها، الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١ ص ١٢٨، وشرح المقاصد، ج ٢ ص ٦ ـ ٩، المصعبي الإباضي، معالم الدين، ج ١ ص ٢١٦ .

(٤) شرح البيجوري، على الجوهرة، ص ٩٤، ٩٥ . (٩) شرح البيجوري على الجوهرة، ص ٩٥ .

(٦) أي الصفات القديمة .

(٧) أي الصفات الخمسة، ويسمونها بالأحوال الخمسة، العالمية والقادرية، والحيية الموجودية، وزاد أبو هاشم: الإلهية .

(٨) نصير الدين الطوسي .

والموجودية ... أحوالاً ثابتة في الأزل مع القدم، ولا نعني بالوجود إلا ما عنوا بالثبوت) [١] .

فهو خلاف لفظي اسمي وليس معنوياً .لأنهم اتفقوا على ثبوت هذه الصفات

ويقرر المسعودي . وهو شيعي معتزلي . أن المعتزلة لم تنكر قدرة الله ولا إرادته ولا علمه السابق،بل أثبتوا قدرة الله وإرادته وعلمه السابق [٢] لا بمعنى أنها صفات زائدة على الذات، ولكن بمعنى أنه قادر بذاته عالم بذاته، مريد بذاته .

وحسبنا أن نذكر هذا المعنى عن عالم ليس أشعرياً ولا معتزلياً إنه الشيخ/ عبد العزيز المصعبي العلامة الإباضي الذي قال: وأنت خبير بأن ما نسبوه إلى المعتزلة: أي من نفي الصفات . شهادة زور، وإنما نفوا زيادتها) [٣] .

وتفسِّر الإباضية معنى قولها: إن الصفات الذاتية عين الذات فتقول: إنَّ الإباضية يرون أنها ليست أشياء لها وجود فعل، وإنما هي أمور اعتبارية وذهنية يقصد بها نفي أضدادها أي هي معان لا حقيقة لها في الخارج وإنما وصف الله بها نفسه ليعلمنا أن أضداد تلك الصفات منتفية عنه. مثلاً: صفة الحياة ثابتة لله، وليست منتفية عنه فحي بذاته، يعني أن ذاته كافية في استلزامها صفة الحياة له ولا حاجة إلى ثبوت صفة زائدة قائمة به مقتضية لصحة الحياة له .

وأما بالنسبة إلى الصفات الفعلية فهي مدلولات المصادر الواقع منها الاشتاق كإيجاد الرزق الذي هو مدلول (رزق) المشتق منه رازق وهي معان حقيقية قائمة بالمخلوق اتصف . تعالى . بما أشتق منها كالخالق والرازق .

وجاء عن التلاتي [٤] منهم: صفات كلها قديمة أزلية عند المغاربة لأنه يقال: الله خالق في الأزل على معنى سيخلق ورازق في الأزل على معنى سيخلق ورازق في الأزل على معنى سيرزق، (فقوله على معنى سيخلق وعلى معنى سيرزق يوحي بأن الخلاف بين المشارقة والمغاربة لفظي فقط والمفهوم واحد وهو أن صفات الفعل في الحقيقة محدثة عند كل من المشارقة [٥] والمغاربة [٦]، وإنما الفرق في التسمية فقط [٧] فالخلاف بينهما وكذا بين الفرق الإسلامية الأخرى . اعتباري، إذ إن المشارقة منعوا وصف الله . تعالى . بها في الأزل، وإنما يتصف بها فيما لا يزال .

والمغاربة قصدوا إثبات القدرة الإلهية على الخلق، وقيدوا جواز استعمال هذه الصيغة بما يفيد حدوث صفة الخلق في المستقبل .

وعدل هذا المعنى ثابت في تصانيف أصول الدين عند الشيعة، فهم يعتقدون أن صفات الله . تعالى . عين ذاته، ويوضحون ذلك قائلين: هي عين ذاته . تعالى . وجوداً وعيناً وفعلاً وتأثيراً بمعنى أن ذاته . تعالى . بذاته يترتب عليه آثار جميع الكمالات ويكون هو من حيث ذاته مبدأ لانتزاعها منه ومصدقاً لحملها عليه وإن كانت هي غيره من حيث المفهوم والمعنى) [٨]، فهي إذن ليست الباري . سبحانه . من حيث المدلول والمعنى .

وهؤلاء الذين رأوا أن صفات الله . تعالى . عين ذاته أقروا بأنها (مختلفة في حقائقها ووجوداتها لأنه لو كانت مختلفة في الوجود وهي بحسب الفرض قديمة وواجبة كالذات للزم تعدد واجب الوجود ولانثلمت الوحدة الحقيقية) [٩] .

---

(١) التفتازاني (مسعود بن عمر بن عمر الشهير بسعد الدين التفتازاني، ٧١٢هـ ـ ٧٩٣هـ)، شرح المقاصد، ج ٢ ص ٦، ٧، ت: د/ عبد الرحمن عميرة، ن مكتبة الكليات الأزهرية . (٤) المسعودي/ مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ٣ ص ٢٢٣ .

(٣) معالم الدين، ج ١ ص ٢١٦ .

(٤) التلاتي (ت بعد ١١٦٤هـ) أبو حفص عمر بن رمضان بن أبي بكر الجربي التلاتي، له الدرر الثلاثيات في المنطق، وحاشية على المولد النبوي، للمدابغي، والفتوحات الإلهية، الأعلام، للزركلي، ج ٥ ص ٤٦ .

(٥) إباضية المشرق العربي في عمان . (٨) إباضية المغرب العربي في ليبيا وتونس والجزائر

(٧) السالمي، مشارق أنوار العقول، ص ١٧٣، نقلاً عن: هذه مبادئنا، ص ١٠٦ .

(١) شُبَّر، حق اليقين، ج ٢ ص ٧٦، ٧٧ .

(٩) الزنجاني، عقائد الإمامية، ص ٢٧ .

وهم يعتبرون أن المشيئة والإرادة متعلقة بجميع الموجودات [١] .

جـ تقسيم الصفـات:

توجد عدة تقسيمات لصفات الله ـ تعالى ـ عند الفرق الإسلامية، فالأشاعرة مثلاً يقسمون الصفات إلى أربعة أقسام:

صفة نفسية: وهي الوجود .

وصفات سلبية: وهي القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية .

وصفات معان: وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام .

وصفات معنوية: وهي كونه قادراً، كونه مريداً، كونه عالماً، كونه حياً .

وللفرق الأخرى تقسيمات أخرى للصفات:

فمنهم من قسَّمها إلى صفات ذاتيه، يوصف الباري ـ تعالى ـ بها ويستحيل أن يوصف بضدها، وهي القدرة والإرادة .

وصفات فعلية [٢] يوصف الحق ـ جل وعلا ـ بها، ولا يوصف بضدها كالخلق والرزق والإحياء والإماتة والإعطاء والمنع، والإعزاز والإذلال .

ومنهم من يقسمها إلى صفات ثبوتية، وهي كل صفة تثبت لله ـ تعالى ـ كمالاً نحو الصفات السبع المعنوية وغيرها .

وصفات سلبية (تنزيهيه) تنفي عن الله ـ تعالى ـ كل نقص، وهي القدم (الأولية) [٣] والبقاء (الآخرية) والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس ... والبعض يضيف إليها أخرى .

ومنهم من يقسمها إلى صفات كمال وجمال (كالعلم) وصفات جلال (كالانتقام)،ويعنون بصفات الكمال الصفات الثبوتية.

وصفات الجلال: الصفات السلبية [٤] وهذا معروف عند الإمامية .

ومنهم من يقسمها إلى صفات عقلية وصفات خبرية، فالعقلية التي تثبت بالعقل والنقل كالقدرة والإرادة والحياة .

والخبرية تثبت بالنقل وحده كصفة الاستواء والمجئ والنزول والقرب والرضا والغضب عند من سماها صفات وهذا مشتهر عند السلفية (الحنبلية) ... وهناك تقسيمات أخرى [٥] وعلى كل لا مشاحة في الاصطلاح بعد فهم المقاصد .

د ـ عدد الصفـات:

تعددت اتجاهات أهل النظر في عدد صفات الباري ـ تعالى ـ فمنهم من أطلق إثباتها مطلقاً دون تقسيم أو تفريع، وهناك من رد بعض الصفات إلى بعض .

فكل الصفات العقلية التي ثبتت بالنقل والعقل ثابتة عند أهل السنة .

والماتريدية أثبتت صفة التكوين وصفة الإدراك والصفات الفعلية لكن الأشعرية ردت الصفات الفعلية كالخلق والرزق والإعطاء والمنع والإحياء والإماتة ... إلى صفة القدرة [٦] وكذا ردوا المحبة والغضب والسخط والموالاة والمعاداة والرحمة ... ردوها إلى الإرادة .

وكل هذا عائد إلى الاختلاف الصوري لأن الجميع مثبت لهذه الصفات في الحقيقة [٧] .

يقول الحجة: أما الأسماء التي ترجع إلى الفعل كالخالق والمصور والوهاب، فقد قال قوم: يوصف بأنه خالق في الأزل، وقال آخرون: لا يوصف وهذا خلاف لا أصل له، فإنَّ الخالق يطلق لمعنيين: أحدهما: ثابت في الأزل قطعاً، والآخر: منفي قطعاً، ولا وجه للخلاف فيهما، إذ السيف يسمى قاطعاً وهو في الغمد، ويسمى قاطعة حال حز

---

(١) حق اليقين، ١/ ٧١ .

(٢) كما في الفقه الأكبر، للإمام/ أبي حنيفة، ص ١٠، بشرح القاري والإشارة إلى مذهب أهل الحق، للشيرازي، ص ١١٧ .

(٣) عند من سماها بذلك .

(٤) عقائد الإمامية، ج ١ ص ٢٧ .

(٥) ينظر: الشيخ/ عبد العزيز المصعبي (إباضي)، معالم الدين، ج ١ ص ٢١٦، ٢١٧ .

(٦) شرح البيجوري على الجوهرة، ص ٨٩، ٩٠ .

(٧) الباقلاني، الإنصاف، ص ٢٤، والمسامرة، ص ٣٩٠، ٣٩١، وشرح العقائد النسفية، ص ١٠١ .

الرقبة، وهو في الغمد قاطع بالقوة، وعند الحز قاطع بالفعل، والماء في الكون مُرْوٍ، ولكن بالقوة، وفي المعدة مُروٍ بالفعل، ومعنى كون الماء في الكوز مروياً: أنه بالصفة التي يحصل بها الإرواء عند مصادفة المعدة وهي صفة المائية، والسيف في الغمد قاطع، أي هو بالصفة التي بها يحصل القطع إذا لاقى المحل وهي الحدة، إذ لا يحتاج إلى أن يستجد وصفاً آخر في نفسه .

فالباري . سبحانه . في الأزل خالق بالمعنى الذي به يقال: الماء في الكوز مروٍ وهو أنه بالصفة التي بها يصح الفعل) (١) .

هـ ـ وصف الله ـ تعالى ـ بالقدرة على الظلم:

من الترف الفكري ما تحدث عنه المتكلمون في صفة القدرة من بحثهم في قدرته . تعالى . على الظلم .

فقالت الأشاعرة: لا يجوز أن يوصف الباري . تعالى . بالقدرة على الظلم .

وقالت المعتزلة، لا يقدر على فعل القبيح والشر لاستلزامه الظلم ، لا لعجزه –حاشاه – ولكن لما يؤدي إليه.

والخلاف هنا لفظي لأن الأشاعرة نظروا إلى الأدب مع الله . تعالى . لأن من جاز قدرته على شيء جاز أن يكون موصوفاً به .

والمعتزلة نظروا إلى القدرة دون لازمها، وعلى عادتهم فإنهم يبالغون في التنزيه،لذا غلبوا صفة العدل هنا على صفة القدرة، والثابت أن صفات الحق . سبحانه . تتعاضد ولا تتعارض فصفة القدرة هنا لا تنفي صفة العدل، وكلاهما مؤد إلى تنزيه الإله عن الظلم .

وقول الأشاعرة أقرب لأنه ما استحق الألوهية إلا بتنزيهه عن الظلم والسفه والمرض والتعب وفعل القبيح .

وقد أيَّدت الإمامية رأي الأشعرية فقالت: (أما قول المعتزلة إنه لا يقدر على القبيح والشر لاستلزامه الظلم فباطل، فإنَّ القدرة على القبيح ليست بظلم، فسبحانه قادر على ذلك منزه عن فعله) (٢) .

و ـ رؤية الله ـ تعالى ـ في الآخرة:

نفت المعتزلة والجهمية والإباضية والشيعة (٣) رؤية الله . تعالى . بالأبصار في دار القرار وإنما أنكرتها، لأنها ظنت أن مثبتيها يريدون بها حالة تساوي الحالة التي يدركها الرائي عند النظر للأجسام والألوان .

وأثبت الأشاعرة وموافقوهم الرؤية بلا كيفية، وفسروها بإدراك أو علم مخصوص.

قال الإمام النووي: (مذهب أهل الحق أن الرؤية قوة يجعلها الله . تعالى . في خلقه، ولا يشترط فيها اتصال الأشعة ولا مقابلة المرئي ولا غير ذلك، لكن جرت العادة في رؤية بعضنا بعضاً بوجود ذلك على جهة الاتفاق لا على سبيل الاشتراط) (٤) .

فليست الرؤية كرؤية المبصر منا للمخلوقات من حوله .

وعند التلبث في الأمر والنظر هنا يتبين لنا أن الاختلاف شكلي مجازي .

فنحن إذا تأملنا ماهية هذه الرؤية عند الأشعري وجدناه قريباً جداً من موقف المعتزلة، فأولاً: هو حريص على التنبيه على أن هذه الرؤية لا تستلزم الجهة، ولا المكان ولا المقابلة ولا اتصال الإشعاع بين الرائي والمرئي ولا تعني حدوث انطباع لدى الرائي، فماذا إذن؟ وما هي ماهيتها؟

يقول الشهرستاني: إن للأشعري في ماهية الرؤية قولين:

---

(١) حجة الإسلام الغزالي، المقصد الأسنة، ص ٣٦، ٣٧، وينظر: محمد عياش الكبيسي، الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة، ص ٥٠، ط/ المكتب المصري الحديث، القاهرة، ط/ أولى، د ت .

(٢) يراجع: عبد الله شبر، حق اليقين، ج ١ ص ٦١ .

(٣) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٢٣٣، ومتشابه القرآن له، ج ١ ص ٢٥٥، وتفسير الزمخشري، ج ٢ ص ٦١، ٦٢، و ج٢ ص ٣٧٦، ج ٤ ص ٧٢١، ٧٢٢، وهذه مبادئنا، ص ١٣٣ وما بعدها، والملل والنحل، ١/ ٨٨ .

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم، ج ٣ ص ١٦ .

أحدهما: أنه علم مخصوص، ويعين بالخصوص أنه يتعلق بالوجود دون العدد .

والثاني: أنه إدراك وراء العلم، لا يقتضي تأثيراً في المُدْرك ولا تأثيراً عنه) (١) .

فإذا كانت علماً، فهو ما قال به المعتزلة! ... وإن كانت إدراكاً وراء العلم فهو إمعان في التنزيه الذي التزمه أهل الاعتزال .

إنها رؤية ليس فيها شيء من لوازم الرؤية: ليس فيها جهة ولا مكان، ولا مقابلة، ولا صورة ولا اتصال شعاع ولا حدوث انطباع، وإنما هي شيء يخلقه الله ويسميه رؤية، وقد يكون هذا الشيء علماً مخصوصاً أو إدراكاً وراء هذا العلم المخصوص (٢) .

وذكر الإمام الرازي وجوهاً أربعة مستنبطة من آية: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﮊ الأنعام: ١٠٣، يمكن التعويل عليها في إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة .

وكان الوجه الرابع ما نُقِل عن ضرار بن عمرو الكوفي أنه كان يقول: إنَّ الله ـ تعالى ـ لا يرى بالعين، وإنما يُرى بحاسة سادسة يخلقها الله ـ تعالى ـ يوم القيامة، واحتج له بهذه الآية فقال: دلت هذه الآية على تخصيص نفي إدراك الله ـ تعالى ـ بالبصر، وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أنَّ الحال في غيره بخلافه، فوجب أن يكون إدراك الله ـ تعالى ـ بغير البصر جائزاً في الجملة، ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت أنه ـ تعالى ـ يخلق يوم القيامة حاسة بها تحصل رؤية الله ـ تعالى ـ وإدراكه) (٣) .

قلت: ويؤيد هذا أنه ليس في نصوص الرؤية أنهم يرونهم بعيون رؤوسهم الدنيوية.

وعلى هذا فإن النافين للرؤية والمثبتين لها يتفقون على نفي الرؤية البصرية المعروفة لنا، والإثبات والنفي في المسألة لم يتواردا على معنى واحد، فيكون الخلاف حينئذ لفظياً،وقد تفطن إلى هذا المعنى الإمام الشهرستاني فقال:(المختلفان في مسألة الكلام ليسا يتواردان على معنى واحد بالنفي والإثبات ... وكذلك في مسألة الرؤية، فإنَّ النافي قال:الرؤية إنما هي اتصال شعاع بالمرئي وهو لا يجوز في حق الباري ـ تعالى ـ .

والمثبت قال: الرؤية إدراك أو علم مخصوص، ويجوز تعلقه بالباري ـ تعالى ـ فلم يتوارد النفي والإثبات على معنى واحد ... إلا إذا رجع الكلام إلى إثبات حقيقة الرؤية فيتفان أولاً على: أنها ما هي؟ ثم يتكلمان نفياً وإثباتاً .... وإلا فيمكن أن تصدق القضيتان) (٤) لأن كل رأي ينظر إلى الأمر من غير وجهة الآخر .

وقد فهم هذا المعنى عبد العزيز المصعبي أحد علماء الإباضية المعاصرين فقال موضحاً رأي الأشاعرة: فرؤية الله ت تعالى ـ ... تكون بدون اتصال، وبلا ارتسام ولا مقابلة ولا جهة، ولا كيف قلنا: هذا ولله الحمد اعتراف بامتناع الرؤية المعهودة، التي هي محل النزاع، ورجوع عن القول بها إلى العلم الذي هو محل الاتفاق .. كما صار إليه الإمام الفخر والغزالي،ولله درّهما،وقد حذا حذوهما بعض المحققين من الأشاعرة) (٥) .

ز ـ خلــق القــرآن:

آمن المسلمون بأن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله المنزل على سيدنا محمد ﷺ، وأثبتوا كلام الله، وأنه كلم موسى عليه السلام تكليماً، وأن كلامه ـ تعالى ـ لا يشبه كلام خلقه، ولا يماثله، ولا يتصف بصفاته، وأنه متكلم بكلام قديم أزلي جلَّ عن التكييف والتحديد .

وأنه ـ تعالى ـ يتكلم بما شاء كيف شاء متى شاء، ولا يفتقر ـ تعالى ـ في كون كلامه صفة له غير مخلوقة إلى شيء من أدوات الخلق من لسان وشفة وحلق وحرف وصوت .

---

(١) الملل والنحل، ج ١ ص ١٥٢، المصعبي، معالم الدين، ج ٢ ص ٣٠، ٤٥، حكاية عن الغزالي .

(٢) راجع: د/ محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، ص ١٧٩ .

(٣) تفسير الرازي، ج ٦ ص ٤٨٩ ـ ٤٩١، وضرار بن عمرو الكوفي: زعيم فرقة الضرارية .

(٤) الملل والنحل، ج ١ ص ٢٠٢ .

() معالم الدين، ج ٢ ص ٤٥ بتصرف .

والقرآن الكريم والسنة النبوية لم يصرحا بأن الكتاب العزيز مخلوق أو غير مخلوق، قديم أو حادث، مخلوق في محل أو غير محل ... صوت وحرف أم ليس صوتاً وحرفاً .

لكن المتكلمين أحدثوا في هذا الشأن أحداثاً ليس لها أصل في الكتاب ولا السنة، وأدخلوا العقل فيما لا مسرح له فيه ولا مسرى، فتعددت آراؤهم حتى ربت على العشرين [١] .

وهنا أمر يعلمه كل عاقل من نفسه إنه:

حدوث ما يتعلق بالبشر نحو كلام الله . سبحانه .، فالقراءة والتلاوة والكتابة والحفظ والتجويد والخط والمداد والحبر والجلد والورق وصوتنا [٢] وفهمنا ... محدث مخلوق.

والمتلو والمكتوب والمحفوظ والمقرؤ والمخطوط والمجوَّد كلام الله غير مخلوق.

ويؤكده أن فعل العبد يوصف بالحسن والقبح فيقول تلاوة فلان جيدة وصوت فلان غير حسن .

أما كلام الله وفعله فينعت بكمال الحسن وتمام الإتقان .

ويوصف بما يوصف به خالقه، فهو مغاير لسائر اللغات وجميع الأصوات وأوصاف المخلوقات .

وكان السلف الصالح لا يتكلمون في هذا الخطب ويكرهون الخوض فيه، ويرون الحديث فيه بدعة،وكثير من علمائهم الذين امتحنوا في فتنة خلق القرآن كانوا يقولون: القرآن كلام الله .

ومنهم من كان يتلو من القرآن الكريم ما يحقق هذا المقصود كقوله . سبحانه . ژ ئا ئە ئە ئو ئو ژ التوبة: ٦ .

وثبت هذا عن أئمة بعض المذاهب الإسلامية، جاء في تاريخ بغداد [٣] عن عبد الله ابن موسى بن جعفر بن محمد (الصادق) أنه قال:(نحن نرى أن الكلام في القرآن بدعة.أي السؤال عن القرآن هل هو مخلوق أو قديم فكرة مستحدثة .

وورد نحو هذا عن الإباضية حيث قرروا أن شيوخهم الأوائل لم يبحثوا أصلاً في هذا الموضوع) [٤] .

لكن وقعت البدعة وعظم شأنها . فكانت فتنة خلق القرآن السبب المباشر لاندلاع الحرب بينت فئتين: بعدت بينهما الشقة وكمنت البغضاء:

الأولى: تشمل جمهور العلماء ومعهم سواد الأمة. وهم يرغبون في المحافظة على الثقافة التقليدية للمسلمين، ويرفضون المشي مع الخيالات المستوردة والمجادلات النظرية التي لا قيمة لها ولا جدوى منها .

والأخرى: المعتزلة، وهم السلطة الحاكمة، وهم يرغبون في شغل الأذهان بمسائل الفلسفة اليونانية بعد خلطها بتعاليم الدين، وخلق مزيج غرب منها، ترى فيه النقل مشوهاً والعقل جانحاً إلى أوهام باطلة .

نعم إن الترف العقلي الآثم أناخ لذوي السلطة ومن مالأهم من المعتزلة أن يحدثوا هذا التيار الدخيل، وأن يحاولوا سوق الأمة جمعاء معه، بيد أن العلماء القادة قاوموا بعنف وصبر هذا الابتداع، وقرروا أن يحيوا التراث الإسلامي ويصونوه، وتولى إمامة الناس إلى هذا الهدف أحمد بن حنبل .

الذي كان بادي الحرص على تجنيب لسانه النطق بكلمة تنبئ بأي إقرار لموضوع البحث، إنه لم يقل بقدم القرآن، ولم يوافق على القول بحدوثه، لأنه يريد أن يقول. هذا موضوع لا أعترف بمشروعية الكلام فيه سلباً وإيجاباً .

الرجل يريد فقط التزام المنطق الإسلامي الذي ألفه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) [٥] .

وإنما تحمل الإمام وبعض العلماء الأذى والاضطهاد والتعذيب، لأنهم رأوا تسلط الفكر اليوناني العقلاني

---

(١) انظرها في: عبد العزيز المصعبي، معالم الدين، ج ٢ ص ٢٤ – ٢٨ .

(٢) شذ قوم من متأخري الحنابلة والمشبهة والحلولية فزعموا أن الكتابة والجلد والورق .. قديم غير مخلوق، ينظر: أبا إسحاق الشيرازي، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، ص ١٣٦، تحقيق: د/ محمد السيد الجليند، ط/ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، الباقلاني، الإنصاف، ص ١١٢، والملل والنحل، ١/: ٩٦ .

(٣) ج ٤ ص ٥١، للخطيب البغدادي .

(٤) يراجع: هذه مبادئنا، لمجموعة من شيوخ الإباضية المعاصرين، ص ١٥٢، ط، القاهرة، د ت .

(٥) الشيخ/ محمد الغزالي، دفاع عن العقيدة والشريعة، ص ١١٥، ١١٦ .

الفلسفي (١) على الفكر الإسلامي الجامع بين صريح المعقول وصحيح المنقول،فخافوا أن تهجر الأمة رويداً رويداً مصدر الوحي،وتجعل العقل بديلاً له.

المسألة إذن مسألة درء لمفسدة غزو فكري متلبس بالفكر الإسلامي لا مجرد مسألة كلامية واحدة يتعلق بها الاختلاف اللفظي. والمتعمق في سير تاريخ هذه الفترة يدرك هذا بيقين .

أما عن رأي المذاهب الإسلامية في هذا المضمار فإن الكلام الذي يثبته الأشاعرة لله . تعالى . هو الكلام النفسي القائم بذات الله . تعالى . .

يقول الباقلاني: ومما يدل على أن حقيقة الكلام هو المعنى القائم قوله . تعالى . مخبراً عن الكفار: ژ گ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہٰ ژ المجادلة: ٨.. وقوله ﷺ: ﴿ يقول الله . تبارك وتعالى .: إذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي ... ﴾ (٢) ويدل على ذلك أيضاً قول عمر ﷺ: ﴿ زوَّرت (٣) في نفسي كلاماً فأتى أبو بكر فزاد عليه ﴾ (٤) (٥) .

وقال أبو إسحاق الشيرازي (٦): ما جاز على الرب جاز على صفة ذاته، فكما أنَّ الرب ﷻ مكتوب في مصاحفنا، ومعبود في مساجدنا ومعلوم في قلوبنا ومذكور بألسنتنا غير حال في شيء مما ذكرناه. فكذلك كلامه أيضاً مقروء بألسنتنا على الحقيقة، قال الله ﷻ: ژ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ژ المزمل: ٢٠ ومتلو في محاربنا على الحقيقة، قال الله ﷻ: ژ ئې ئى ی ی ی ی ژ الكهف: ٢٧ ومحفوظ في صدورنا على الحقيقة، قال الله ﷻ: ژ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ گ ژ العنكبوت: ٤٩ ، ومسموع بآذاننا على الحقيقة، قال الله ﷻ: ژ ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ژ البروج: ٢١ – ٢٢ غير حال في شيء مما ذكرناه) (٧) .

والأشاعرة يعتقدون أن القرآن المجيد لفظه ومعناه من عند الله، وأنه المنزل من السماء، يقول شارح الجوهرة: (والراجح أن المنزل اللفظ والمعنى) (٨) .

فمذهب الأشاعرة والماتريدية هنا هو أن القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق، وأن القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرؤه مخلوق،وأنه لا يجوز إطلاق القول بأنه مخلوق إلا في مجالس التعليم درءاً لاعتقاد حدوث الكلام القديم.

يقول علماء الأشاعرة: (قالت المعتزلة كلامه . تعالى . أصوات وحروف يخلقها في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو الرسول . وهو حادث عندهم خلافاً للحنابلة .

وهذا الذي قالته المعتزلة لا ننكره نحن، بل نقول به، ونسميه كلاماً لفظياً. ولكنا نثبت أمراً وراء ذلك، وهو المعنى القائم بالنفس، ونقول هو الكلام حقيقة) (٩) .

وجاء عن الإمامية (المنع بإطلاق القول على القرآن بأنه مخلوق (١٠) خشية أن يفهم منه أن كلام الله القديم مخلوق .

---

(١) رأى الشيخ محمد عبده في كتابه رسالة التوحيد، ص ٤٩، أن الإمام أحمد صبر المحنة وتحمل ما تحمل لمجرد التحرج والمبالغة في التأدب أن يقول: القرآن مخلوق، وأرى أن المسألة أكبر من هذا بكثير، وإنما كان .كما رأيت . دفعاً لضلالات الفكر الفلسفي المتبع السنن الفلسفية اليونانية .

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قوله . تعالى . ويحذركم الله نفسه، رقم (٧٤٠٥)، ج ١٣ ص ٣٩٥ فتح .

(٣) زوَّرت في نفسي: أي أعددت وهيأت .

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الحدود، باب: رجم الحبلى من الزنا، رقم (٦٨٣٠)، ج ١ ص ٢٩٩ . ٣٠١ .

(٥) الباقلاني، الإنصاف، ص ١٠٩، ١١٠ .

(٦) أبو إسحاق الشيرازي (٣٩٣هـ . ٤٧٦هـ): إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، إمام أشعري شافعي، بني له نظام الملك مدرسة على شاطئ دجلة، من تصانيفه: عقيدة السلف، والمعونة في الجدل، والقياس، وطبقات الفقهاء، الحدود، الطب الروحاني، المهذب في المذهب، ملخص في الحديث ... طبقات الشافعية الكبرى، للتاج السبكي، ٤/ ٢١٧ .

(٧) الإشارة إلى مذهب إلى أهل الحق، ص ١٤٨، والإنصاف، للباقلاني، ص ٩٩ .

(٨) شرح الجوهرة، ص ٥٦ . (٢) المسامرة بشرح المسايرة، ص ٧٧ .

(١٠) أوائل المقالات للمفيد، ص ٧٠ .

وغير المخلوق عند الأشاعرة هو كلام الله القديم .

قال البيجوري:[١] ومذهب أهل السنة أن القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق، وأما القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرؤه فإنه مخلوق ولا يجوز أن نقول: إنه مخلوق، إلا في مقام التعليم، لأنه ربما أوهم أن القرآن بمعنى كلامه . تعالى . مخلوق) [٢] .

وصفوة القول أن الخلاف في الخطب صوري، إذ إن كل واحد من المتنازعين سلك وجهة في البحث مغايرة للآخر .

يقول الشهرستاني: لعمري قد يختلف المختلفان في حكم عقلي في مسألة، ويكون محل الاختلاف مشتركاً، وشرط تقابل القضيتين نافذاً، فحينئذ يمكن أن يصوَّب المتنازعان، ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك أو يعود النزاع إلى أحد الطرفين .

مثال ذلك المختلفان في مسألة الكلام ليس يتواردان على معنى واحد بالنفي والإثبات .

فإن الذي قال: هو مخلوق، أراد به أن الكلام هو الحروف والأصوات في اللسان، والرقوم والكلمات في الكتاب، قال: وهذا مخلوق .

وكذلك الذي قال: ليس بمخلوق، لم يرد به الحروف والرقوم، وإنما أراد به معنى آخر، فلم يتوارد التنازع في الخلق . خلق القرآن . على معنى واحد) [٣] .

وقد أقرَّ الأشاعرة موافقة المعتزلة في إثبات حدوث الحرف والصوت وسموه كلاماً لفظياً، وأضافوا إليه الكلام النفسي كما تقدم .

والمعتزلة أنفسهم قالوا: (القرآن كلام الله ووحيه، وهو مخلوق محدث) [٤] فلم يقولوا ليس القرآن كلام الله، ولم ينكر أنه وحي إلهي .

وحتى كلمة مخلوق فسرها بعض موافقي المعتزلة. كالإمامية الاثنى عشرية بأنه:مجعول من قبل الله . تعالى .) [٥] .

والإباضية يؤكدون أن الاختلاف بينهم في هذه القضية جزئي، فإنَّ علماءهم عبروا عن جزئيته والتمسوا لبعضهم الأعذار، فهذا السالمي [٦] وهو من علماء المشرق . أي الإباضيين . يشير إلى أن القائلين بالقدم أرادوا بذلك إثبات أن الله ليس بأخرس [٧] .

وذاك محمد أطفيش [٨] (من علماء المغرب) . أي الإباضيين . يحمل قول بعض أهل عمان بقدم القرآن على معنى العلم به إجمالاً وتفصيلاً لفظاً ومعنى على ما سيكون إذا خلقه، وهذا لا بأس به [٩] .

---

(١) البيجوري: إبراهيم بن محمد البيجوري، أو الباجوري شيخ الأزهر (١١٩٨ . ١٢٧٧هـ) من تصانيفه: تحفة البشر على مولد ابن حجر، وحاشية على الشمائل للترمذي،١ الزركلي، الأعلام، ١/ ٦٦، ٦٧ .

(٢) شرح البيجوري على الجوهرة، ص ١١٠ بتصرف .

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١ ص ٢٠٢ .

(٨) شرح الأصول الخمسة، ص ٥٢٨ .

(٥) عبد الله شبر، حق اليقين، ج ١ ص ٦٧ .

(٦) السالمي (ت ١٢٦٩هـ) عبد الله بن حميد بن سلام السالمي الإباضي، من نصانيفه: تحفة الأعيان في تاريخ عمان، وجوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، معجم المؤلفين، ج ٦ ص ٥١ .

(٧) السالمي، مشارق أنوار العقول، ص ٢٤٥، ٢٤٦، نقلاً عن هذه مبادئنا، ص ٥٧ .

(٨) أطفيش (١٢٣٦هـ . ١٣٣٢هـ): محمد بن عيسى أطفيش، أحد أئمة الإباضية ومجتهديهم، من تصانيفه: جامع الشمل في حديث خاتم الرسل، وشرح النيل في الفقه، وإيضاح الدليل إلى علم الخليل، وتفسير القرآن لم يكمل، الأعلام، للزركلي، ج ٨ ص ٣٢ .

(٩) أطفيش، شرح الدعائم، ص ٢٢٣، ٢٢٤ .

أما أبو إسحاق طفيش [١] في تعليقه على شرح مقدمة التوحيد فقد لخص تقارب الآراء في هذه القضية مبيناً أن القائلين بالخلق نظروا إلى المتلو والمحفوظ في الصدور والصحف، وهو الموصوف من الله بالحدث والنزول والجعل، والقائلون بقدمه نظروا إلى أنه علم الله وصفته وكلامه،وبذلك صار الاختلاف لفظياً بين الفريقين [٢]، وليس اختلافاً أصلياً .

ح ـ الجهـــة:

الله . جل ثناؤه . لا يحده زمان ولا مكان، ولا يحصره شيء، لا تحويه الجهات الست ولا غيرها .

ولا يحيط به شيء من مخلوقاته، بل هو محيط بكل شيء، ومتعال عن الحدود والغايات، والأركان والأدوات .

وكافة المسلمين يؤمنون بعلو الله . تعالى .، وإثبات صفة العلو له .

لكن النزاع احتدم بين الأصوليين في إثبات الجهة، فقررت الحنبلية (السلفية) أن الله . تعالى . في جهة فوق حقيقة لا مجازاً، فهو فوق العرش بذاته حقيقة، ونفت البقية الجهة، مع إثباتهم صفة العلو .

وهناك آراء أخرى [٣] ليست من شرط البحث وبطلانها يغني عن إبطالها .

وأصل الخلاف في المسألة لفظي لأن المثبتين للجهة يرون أنها عدمية غير وجودية كما نص على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية [٤] .

قال شارح الطحاوية: لفظ الجهة، فقد يراد به ما هو موجود، وقد يراد به ما هو معدوم، ومن المعلوم أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق، فإذا أُريد بالجهة أمر موجود غير الله . تعالى . كان مخلوقاً والله لا يحصره شيء، ولا يحيط به شيء من المخلوقات، تعالى الله عن ذلك، وإن أُريد بالجهة أمر عدمي، وهو ما فوق العالم، فليس هناك إلا الله وحده، فإذا قيل إنه في جهة بهذا الاعتبار، فهو صحيح، ومعناه أنه فوق العالم، حيث انتهت المخلوقات، فهو فوق الجميع عال عليها .

ويقول: الجهة ليست أمراً وجودياً، بل أمر اعتبارى، ولاشك أن الجهات لا نهاية لها، وما لا يوجد فيما لا نهاية، فليس بموجود) [٥] .

ونص الأشعرية على أن الجهات اعتبارية لا حقيقية لا تتبدل [٦] فإنَّ النملة إذا مشت على سقف كان السقف بالنسبة إليها جهة الأرض لأنه المحاذي لظهرها، ولو كان كل حادث مستديراً كالكرة لم توجد واحدة من هذه الجهات .

والجهات تتحول وتتغير باعتبار الزمان والمكان والحال، فجهة المصلي القبلة، وجهة الساجد والراكع الأرض، وجهة الداعي السماء .

لأن الجهة مأخوذة من الوجهُ، وما كان كذلك فإنه عائد إلى تحوله وتوجهه .

قلت: ومادام المثبت للجهة قد سلم بأنها عدمية فلا داعي للبحث في القضية، لأن الخلاف أصلاً كان في إثبات الجهة الحقيقية ولم يقل بها المثبتون .

ثالثاً: علاقة قضايا القدر بالاختلاف اللفظي:

من معضلات النظر في الفكر الإنساني عامة والفكر الإسلامي خاصة، قضية القدر .

أ ـ أفعـال العبـاد:

وأهم فروع هذه القضية مسألة أفعال العباد الاختيارية فمن قائل بالجبر الخالص، ومن مائل إلى الجبر المتوسط، ومن مبالغ في مذهب الاختيار ومن ذاهب إلى الكسب .

ولا ريب في فساد مذهب الجبر في أفعال العبد الاختيارية، فإن فكرة الجبر يبطلها كل شيء في الوجود، يدرك ذلك الإنسان في نفسه وغيره، ويُهدي إلى نكرانها الحيوان، فإنك لو رميت كلباً بحجر لنبح عليك أو آذاك ولم يعبأ بالحجر، لأنه ألهم معرفة المختار والمجبور .

لكن بعض مقترفي الآثام يحاول أن يدفع عن نفسه الألم النفسي للمعصية بدعوى الجبر .

---

(١) أبو إسحاق طفيش: عالم إباضي معاصر .

(٢) ينظر: أحمد مهني وآخرين، هذه مبادئنا، ص ١٥٧، ١٥٨ . (٧) للمجسمة والمشبهة والحلولية والاتحادية .

(٤) منهاج السنة النبوية، ج ٢ ص ٦٤١، ٦٤٨، وانظر: المنتقي من منهاج الاعتدال، ص ١١٧ .

(٥) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٥٥ .

(١) المسامرة، ص ٣١ .

وقد كان مذهب الجبر قد استشرى في خراسان وما حولها، وامتدت آثاره إلى العراق والشام،ولما رأت الدولة الأموية نابتة الجبر قد نبتت في أرض خراسان والتي تملك العدد والعدة. حضت عليها واستغلتها للتمكين لسلطانها .

وفي المقابل أقض مضاجع الأحزاب المعارضة للأمويين مهادنة أكثر الناس لخلافة بني أمية واستسلامهم للأمر الواقع بدعوى أنه قضاء وقدر وتوكل على الله وطاعة لأولياء الأمور وحاولت هذه الأحزاب أن تعيد الناس إلى الإيجابية وتغيير المنكر ومجاهدة الفاسق ومنابذة الحاكم الجائر، فقررت أن العبد مسئول عن أفعاله الاختيارية وليس مجبوراً أو مضطراً، وتولى تثبيت هذه الحقيقة المعتزلة، وتبعهم على ذلك الخوارج والعلويون، لكنهم بالغوا في التعبير عن هذه المسئولية الإنسانية .

فلم يستنكفوا أن يصفوا الإنسان بأنه خالق لأفعاله الاختيارية، لأنهم قرروا أن الخلق هو الفعل والصنع على أساس من التقدير والتخطيط السابق على التنفيذ، وهذا مقدور للإنسان واقع منه، وأوردوا شواهد اللغة التي تصف الإنسان بالخلق، من مثل قول العرب: خلقت الأديم، وقول زهير بن أبي سلمي:

ولأنت تغري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثمَّ لا يغرى

كما استدلوا بما جاء في القرآن من وصف الإنسان بأنه يخلق، فالله ـ تعالى ـ يقول مخاطباً عيسى ﷺ: ژ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ژ المائدة: ١١٠، ويقول ـ تعالى ـ على لسان الخليل إبراهيم ﷺ: ژ ﭬ ﭭ ژ العنكبوت: ١٧، كما يشير إلى كثرة من يمكن نعته بصفة الخلق فيقول: ژ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ژ المؤمنون: ١٤) [١] .

واعترض خصوم المعتزلة عليهم بظواهر الآيات التي تقول: ژ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ژ فاطر: ٣، ژ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ژ النحل: ١٧، فأجابوا بأن الاحتجاج بها لا يصح، لأنه احتجاج يقف عند الألفاظ أما الحقيقة فتقرر للإنسان فعلاً وخلقاً، يقول القاضي عبد الجبار: فإن التعلق بهاتين الآيتين لا يصح، لأنه كلام من جهة العبارة،فأما من جهة المعنى،فإنما يجب أن نبين أن العبد يُحدث الشيء، وأنه يصح أن يحدثه مقدوراً) [٢] .

وأود هنا أن أقرر أن ما اشتهر من كون الجهم بن صفوان يرى الإجبار والاضطرار إلى الأعمال، غير مستيقن فقد ورد عنه ما ينفي الجبر المطلق، ويعطي العبد الاختيار في إرادة الفعل .

ففي مقالات الإسلاميين أنه قال: لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله، وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز، كما يقال: تحركت الشجرة ودار الفلك، وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله ـ سبحانه ـ إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل واختياراً له منفرداً بذلك، كما خلق له طولاً كان به طويلاً، ولوناً كان به متلوناً) [٣] .

فهذا النص يؤكد أنه لا ينفي اختيار العبد وإرادته وقدرته واستطاعته كما حكي عنه، والفارق بينه وبين المعتزلة هو اللفظ فقط .

فالمعتزلة يقولون: العبد خالق لأفعاله الاختيارية بقدرة أودعها الله فيه، والجهم يقول: العبد فاعل (مجازاً) لأفعاله الاختيارية بقدرة أودعها الله فيه) [٤] .

لكن مذهب الجبر الذي يرى أن الإنسان مجبر في أفعاله فلا يوصف إلا بالاستطاعة لمع في أتباعه حتى أطلق عليهم الجبرية .

وأرى أنه لم يكن جبراً مستوجباً للوازمه على أرض الواقع، فإنَّ الجهم وأتباعه كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقاتلون في سبيل الله .

---

(١) التحقيق أن الخلق هنا بمعنى التقدير .

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج ٨ ص ١٦٣، ط/ القاهرة، د/ محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، ص ٤٨، ٤٩، دار الشروق، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م بتصرف .

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج ١ ص ٣٣٨، البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٢٢١ .

(٤) وسيأتي أن الأشعري قائل إن العبد كاسب لأفعاله الاختيارية بقدرة أودعها الله فيه، كما سنرجح هذا في معنى الكسب عنده .

وبذلك فقد انقسمت الأمة الإسلامية إلى رأيين واضحين:

. رأي يُغلب قدرة الله . تعالى . فيقرر أن العبد مجبر في أفعاله كلها .

. ورأي يُغلب عدل الله . تعالى . فيؤكد أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية بقدرة أودعها الله فيه .

ثم يغالي في هذا المعتقد فيوجب على الله . تعالى . أشياء، والله . تعالى . لا يجب عليه شيء وهذان . لاسيما القول بالجبر . بالغا لأن صفات الله تتعاضد ولا تتعارَض، وتتفق ولا تفترق .

فجاء الإمام أبو الحسن الأشعري بنظرية جديدة هي نظرية الكسب التي يجعلها وسطاً بين نظريتي الجبر والاختيار، وإن اختلف المتكلمون اختلافاً كبيراً في ضابط الكسب الأشعري حتى قيل: أخفى من كسب الأشعري) (١) .

فأكد أن للعبد كسباً، وذلك واقع بقدرة الله ومشيئته وإرادته .

قال الباقلاني: ويجب أن يُعلم أن العبد له كسب، وليس مجبوراً، بل مكتسب لأفعاله من طاعة ومعصية، لأنه . تعالى . قال: ﴿ لها ما كسبت ﴾ يعني من ثواب طاعة ژ و ۋ ۋ ژ البقرة: ٢٨٦، يعني من عقاب معصية، وقوله: ژ □ □ □ □ ژ الروم: ٤١) (٢) .

فانظر كيف برهن على أن الأشعرية تنفي الجبر وتؤكد على المسئولية الإنسانية عن عملها .

وهذا كاف في هذا الشأن وكل ما وراء ذلك من الحديث عن مقالة الكسب، وأنها جبرية متوسطة، وأنه ليس للقدرة الحادثة تأثير، إنما هو من أغاليط الجدليين . على الأرجح عندي . .

وأنا أرى أن مذهب الأشعري في أفعال العباد بعيد عن الجبر الخالص والمتوسط رغم ما قيل في ذلك، وأبرهن على ذلك بأن لوازم الجبر عنده في مرحلتيه . الوسطى والكبرى . مفقودة، وقد نص التاج السبكي (٣) . وهو أحد أئمة الأشاعرة . على أن كسب الأشعري لا جبر فيه بوجه من الوجوه، وأن الاختيار والكسب عبارة عن معنى واحد فقال: أمر يضطر إليه من ينكر خلق الأفعال، وكون العبد مجبراً، والأول: اعتزال، والثاني: جبر، كل أحد يثبت واسطة لكن يعسر التعبير عنها، ويمثلونها بحركة المرتعش والمختار، وقد اضطرب المحققون في تحرير هذه الواسطة، والحنفية (٤) سموها الاختيار، والذي تحرر لنا: أن الاختيار والكسب عبارتان عن معنى واحد، ولكن الأشعري آثر لفظ الكسب على لفظ الاختيار، لكونه منطوق القرآن، والقوم . يعني الحنفية . آثروا لفظ الاختيار لما فيه من إشعار قدرة العبد) (٥) .

ولو كان الأشعري قائلاً بالجبر المتوسط أو الخالص لقال بموجب ذلك فأسقط التكليف وأباح المحرمات أو على الأقل أخذ بمذهب المرجئة في الحكم على مرتكب الكبيرة .

على أن بعض أقطاب الأشعرية الأوائل قد نفوا الجبر عن كسب الأشعري وأثبتوا أنه مثبت لتأثير قدرة العبد واختياره .

يقول إمام الحرمين المعالي الجويني: أما نفي هذه القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفي القدرة أصلاً، وأما إثبات تأثير في حالة لا يفعل كنفي التأثير خصوصاً، والأحوال على أصلهم لا توصف بالوجود والعدم، فلابد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة، لا على وجه الإحداث والخلق، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار، يحس من نفسه أيضاً عدم الاستقلال، فالفعل يستند وجوده إلى القدرة، والقدرة يستند وجودها إلى سبب آخر تكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة، وكذلك يستند سبب إلى سبب آخر حتى ينتهي إلى مسبب الأسباب) (٦) سبحانه .

---

(١) المسامرة شرح المسايرة، ص ١٣٠ .

(٥) الباقلاني، الإنصاف، ص ٤٥ .

(٣) التاج السبكي: هو تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي السبكي، تاج الدين فقيه أُولي مؤرخ، من تصانيفه: طبقات الشافعية الصغرى والكبرى، والفتاوى، وشرح منهاج الوصول في علم الأصول، للبيضاوي، ومعيد النعم ومبيد النقم، توفى سنة ٧٧١هـ، الدرر الكامنة، لابن حجر، ٢/ ٤٢٥ . ٤٢٨، وشذرات الذهب، ٦/ ٢٢١ .

(٤) وهم ماتريدية في الأصول .

(٥) تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٣ ص ٣٨٥ .

(٦) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١ ص ٩٨ .

وللباقلاني والإسفراييني قول في معنى الكسب قريب من قول إمام الحرمين [١]:

ولو أن المعتزلة غيّروا لفظ خالق بلفظ فاعل أو موجه أو كاسب لكان أشبه.

ولو أن الأشاعرة حملوا الكسب على الاختيار لكان أولى، أو على الأقل لو وقفوا عند التعبير بالكسب ولم يقحموا أنفسهم في مدى تأثير القدرة الحادثة، لكانوا أقرب لتقيدهم بالنص القرآن،ولذلك اختلفوا في تأثير القدرة الحادثة (قدرة العبد) فيما بينهم ومع المعتزلة.

١. وتفرع من باب العدل عدة قضايا لها تعلق بالاختلاف الاعتباري وأهمها مسألة الوجوب على الله ، ،وإنما صار الواجب واجباً عند المعتزلة وأشياعهم لفائدة المخلوق لا لفائدة الخالق.

وقد أكد المنصفون من مخالفي المعتزلة أنهم يريدون بالواجب ما يثبت بتركه نقص في نظر العقل) [٢] .

ومادام نقصاً فإنَّ الله . تعالى . منزه عن كل نقص، وغيرهم قائل بأن الله . سبحانه . يستحيل عليه كل نقص ويجب وصفه بكل كمال، من هنا أوجبوا على الله . تعالى . ما أوجبوا روماً لذلك، ولا ضير عند المعتزلة أن يقال يجب على الله . تعالى . لتحقيق هذا المقصد، والقوم لا يعبأون بأي شيء في إثبات تنزيهه . تعالى .، والمخالفون وقفوا عند حدود التعظيم والأدب وإن وافقوا المعتزلة فيما قررته من مسائل في باب العدل . إلا في القليل . .

فرعاية الصلاح والأصلح، وبعثة الأنبياء & والتعويض على الآلام، وإثابة الطائع وعقاب العاصي، ووجوب تكليف العباد، ورعاية مصالح العباد، وجوب الرزق .

قال بها غيرهم على وجه الجواز أو الاستحباب . حسب التفصيل في كل مسألة . فصار الخلاف في الأصل أقرب إلى الخلاف اللفظي .

ب ـ إرادة الله ـ تعالى ـ للمعاصي:

الإشكال الذي وقع في هذه المسألة له ثلاث علل إحداها: حمل الإرادة على المحبة والرضا وعدم التفريق بينهما، فالمعتزلة ومن وافقهم عندما حملوا الإرادة على المحبة نفوا إرادته . تعالى . للمعاصي،والمخالفون لها لما حملوا الإرادة على معنى المشيئة أثبتوا إرادته . تعالى . للمعاصي .

والثانية: جواز إطلاق الشر على فعله . تعالى .، والتحقيق أنه لا يوجد شر خالص في الوجود، فكل شر فيه خير بوجه من الوجوه منه أو بسببه المباشر أو غير المباشر .

والثالثة: التشريك بين الإرادة الشرعية والإرادة القدرية .

وتحقيق القول في ذلك أنه يمتنع إطلاق إرادة الشر عليه . تعالى . وفعله نفياً وإثباتاً لما في إطلاق لفظ الإرادة والفعل من إيهام المعنى الباطل ونفي المعنى الصحيح، فإنَّ الإرادة تطلق بمعنى المشيئة وبمعنى المحبة والرضا .

فالأول: كقوله . تعالى .: ژ ۆ ۈ ۈ ۇ ۋ ۋ ژ هود: ٣٤، وقوله: ژ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ژ الأنعام: ١٢٥، وقوله: ژ ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ژ الإسراء: ١٦ .

والثاني: كقوله: ژ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ژ النساء: ٢٧، وقوله: ژ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۋ ژ البقرة: ١٨٥، فالإرادة بالمعنى الأول: تستلزم وقوع المراد ولا تستلزم محبته والرضا به، وبالمعنى الثاني: لا تستلزم وقوع المراد وتستلزم محبته، فإنها لا تنقسم، بل كل ما أراده من أفعاله فهو محبوب مرضي له، ففرق بين إرادة أفعاله وإرادة مفعولاته، فإنَّ أفعاله خير كلها وعدل ومصلحة وحكمة لا شر فيها بوجه من الوجوه، وأما مفعولاته فهي مورد الانقسام .

وهذا إنما يتحقق على أن الفعل غير المفعول والخلق غير المخلوق وعلى هذا فها هنا إرادتان ومرادان، إرادة أن يفعل، ومرادها فعله القائم به، وإرادة أن يفعل عبده، ومرادها مفعوله المنفصل عنه، وليسا بمتلازمين، فقد يريد من عبده أن يفعل ولا يريد من نفسه إعانته على الفعل وتوفيقه له وصرف الموانع عنه) [٣] .

فإذا فهمت الإرادة بهذا المعنى صار الخلاف صورياً .

---

(١) ينظر، الباقلاني، الإنصاف، ص ٤٥، ٤٦، والملل والنحل، ج ١ ص ٩٨، ٩٩، وشرح السنوسية الكبرى، ص ٢٨٤ .

(٢) المسامرة، ص ١٥٩ .

(٣) ينظر: شفاء العليل، ص ٥٢٨، والمسامرة بشرح المسايرة، ص ١٣٦، ١٣٧ .

حـ ـ التكليـف بما لا يطـاق:

تفرع على مسألة الحسن والقبح مسألة تكليف الله ـ تعالى ـ عباده ما لا يطيقونه فمنعه المعتزلة والشيعة الإمامية لكونه قبيحاً عندهم، وذهب الأشاعرة إلى تجويزه عقلاً لا سمعاً، والذي دعاهم إلى ذلك استحالة سؤال دفعه، وقد سألوا ذلك فقالوا: ژ ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئېئې ئى ئى ئى ی ی ی ی ی ژ البقرة: ٢٨٦ .

وقد شَنَّع مخالفوا الأشاعرة عليهم في هذا [١] .

والحق في تقرير هذا الموضوع أن الأشاعرة نظروا إلى هذه المسألة من جهتين: الأولى: هل يجوز التكليف به أو لا يجوز؟

والثانية: بعد القول بجوازه هل وقع التكليف به أو لم يقع؟

أما الثانية فلقد اتفقوا جميعاً على أنه ـ تعالى ـ لم يكلف أحداً بما لا يطيقه عادة، وسندهم في هذا شيئان: الأول: الاستقراء، والثاني: خبره تعالى الممتنع كذبه، وهو قوله ـ جل شأنه ـ ژ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈژ البقرة: ٢٨٦ .

وأما الأولى: فقد ذهبوا إلى تجويزه ـ عقلاً ـ ومنعه المعتزلة لكون قبيحاً عندهم) [٢] .

فالقوم لم يقولوا بأن الله ـ تعالى ـ كلَّف أحداً بما لا يطيق، بل إنّ المحققين منهم ممن جوزه عقلاً ذهبوا إلى امتناعه سمعاً وإنما قالوا بالجواز لا الوقوع، لأنه يفعل ما يشاء لحكمة يعجز عنها كُمَّل الرجال، وفي الحديث قال النبي ﷺ: ﴿ لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته لهم خيراً من أعمالهم ﴾ [٣] .

فعاد الموضوع إلى البحث العقلي القائل باستقلال العقل بإدراك حسن الأشياء وقبحها أم لا، والخلاف فيه صوري .

فهذا من باب أولى، فلا خلاف في المسألة على وجه الحقيقة .

د ـ تعليل أفعال الله ـ تعالى ـ بالأغراض:

يؤمن المسلمون كافة بأن الله ـ جل شأنه ـ حكيم، وله في فعله حكمة، ويستحيل أن تكون أفعاله خالية من الحكمة .

لكنهم اختلفوا اختلافاً أكثره لفظي في تعليل فعله ـ تعالى ـ بالأغراض فذهب الفلاسفة إلى أن أفعال الله ـ تعالى ـ من خلق وتقدير وإبداع كلها يجب أن تكون حسب الحكمة، وهي واقعةٌ على وفق الحكمة، ويتصورون أنها لا يمكن أن تكون على غير ما هي عليه، وإلا لكانت حسب فهمهم ـ واقعة على خلاف ما تقتضيه الحكمة، وبه قالت المعتزلة [٤] والشيعة [٥] وذهبت طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم إلى أنَّ أفعـال الله ـ تعالى ـ لا تعلل بالأغراض أو ما يعرف بالعلة الغائية، وبه قالت الأشاعرة [٦]، ورفضت ما قاله الفلاسفة، لأنه يوهم عجز الإله وحاجته إلى الخلق واستفادته منهم) .

والله ـ تعالى ـ غني عن العالمين، والخلق فقراء إليه .

والحاصل أن الجميع (آمنوا بحكمة الله ـ تعالى ـ) [٧] لكنهم تنازعوا في علة الفعل الإلهي .

وسبب التنازع: عدم تحقيق تأثير العلة في الحكمة، والخلط بين فعله ـ تعالى ـ أو حكمته وأحكامه الشرعية، فكل

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص ٣٥٦ ـ ٣٥٨، وعقائد الإمامية، للزنجاني، ص ٢٩٩، وعقائد الأشاعرة، لصلاح الدين بن أحمد الإدلبي، ص ١٢٢ ـ ١٢٥، ط/ دار السلام، القاهرة، ط/ أولى، سنة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، وشرح الأصول الخمسة، ص ٣٣٤ .

(٢) المسايرة بشرح المسامرة، ص ١٩٦ .

(٣) أخرجه أحمد في مسنده،ج ٥ ص ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٩، وأبو داود،كتاب السنة باب القدر ج ٥ ص ٧٥، وابن ماجه ا لمقدمة، ج ١ ص ٢٩، ٣٠ .

(٤) ينظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ط/ دار التراث، القاهرة، د،، الكتاب كله،،وانظر:ص ٤٣٤،و السيد عبد الله شبر، حق اليقين، ج ١ ص ١٢٢، ومنهاج السنة النبوية، ١/ ٤٦٤ .

(٥) المسامرة، ص ٢١٥ .

(٦) الإمام/ محمد عبده، رسالة التوحيد، ص ٥٧ .

(٧) كل تصانيفهم في الأصول وغيرها تؤكد هذا، انظر مثلاً: إحياء علوم الدين، ج ٤ ص ١٢٧ .

نظر إلى جانب ولم يحقق ما عند الآخر، بل وعامله بلازمه، فعاد الأمر إلى تفسير الغرض .

فوقف فريق عند ظواهر النصوص فقررها على وجه الإطلاق، بل وغالى فريق فأوجبها، ونظر فريق إلى فهم النصوص، فأنكروا تفسير الغرض بالعلة الغائية التي تحمل الفاعل على الفعل، لأن الله ـ تعالى ـ مستغن عن العلة والفاعل وهذا يرجع إلى سلب السبب عنه .

قال التفتازاني: (قد يراد بالعلة ما يحتاج إليه الشيء وبالمعلول ما يحتاج إلى الشيء وإن كانت العلة عند إطلاقها منصرفة إلى الفاعل، وهو ما يصدر عنه الشيء بالاستقلال أو بانضمام الغير إليه) [١] .

هذا التفسير للعلة هو الحامل لنفي الغرض في فعله ـ تعالى ـ لأنه القائل: ژ ى ې ې   ژ العنكبوت: ٦. ژ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ژ محمد: ٣٨، فالله ـ تعالى ـ يفعل ما يشاء بإرادته لا لتحقيق غرض من الأغراض، ولا لأن شيئاً حمله على ذلك ودفعه إليه .

لكنَّ هؤلاء الذين نفوا العلة الغائية عللوا الأحكام الشرعية بجلب المصالح ودرء المفاسد، وتعليلها عندهم معناه: أنها (مُعَرَّفة للأحكام من حيث إنها ثمرات تترتب على شرعيتها، وفوائد لها، وغايات تنتهي إليها متعلقاتها من أفعال المكلفين، لا بمعنى أنها علل غائية تحمل على شرعيتها) [٢] .

فهم لم ينفوا علل الشرائع وإنما فسروها تفسيراً مغايراً للمخالفين وأنكروا العلة الغائية لما تؤدي إليه من احتياج الخالق لغيره، وهذا مناف لكمال عظمته وألوهيته .

وأنت ترى أن الخلاف بين المتنازعين راجع فقط إلى تحقيق المقصود من العلة، وكل مذهب نحا منحى مغايراً للآخر فلم يتواردا على معنى واحد فعاد الخطب برُمَّته إلى الخلاف اللفظي .

(هـ) الحسن والقبح:

الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معان:

الأول: كون الشيء ملائماً للطبع ومنافراً له .

الثاني: كونه صفة كمال، وكونه صفة نقصان .

الثالث: كون الشيء متعلق المدح عاجلاً والثواب آجلاً، وكونه متعلق الذم والعقاب آجلاً .

فالحسن والقبح بالمعنيين الأولين يثبتان بالعقل اتفاقاً، أما بالمعنى الثالث فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال: أحدها: أن العقل لا يعلم به حسن الفعل ولا قبحه، أما في حق الله فلأن القبيح ممتنع لذاته، وأما في حق العباد فلأن الحسن والقبح لا يثبت إلا بالشرع، وهذا قول الأشعرى وأتباعه وفرقة الضرارية [٣]، وظاهر مذهب الخوارج [٤] .

القول الثاني: أن العقل يُعلم به حسن كثير من الأفعال وقبحها في حق الله وحق عباده، وهذا قول المعتزلة والماتريدية والشيعة والكرامية [٥] والنجارية [٦] والجهمية ونسب للحنفية من الفقهاء .

القول الثالث:القول بالتحسين والتقبيح العقليين في أفعال العباد دون أفعال الله ـ تعالى ـ، وهذا اختيار الرازي في آخر مصنفاته [٧]

---

(١) شرح المقاصد، ج ٢ ص ٨١ .

(٢) المسامرة شرح المسايرة، ص ٢١٦ .

(٣) إحدى فرق الجبرية (الجهمية) ينسبون إلى ضرار بن عمرو، من آرائها غير ما وافقوا فيه الجبرية: أفعال العباد مخلوقة للباري ـ تعالى ـ حقيقة، والعبد مكتسبها حقيقة، إنكار أحاديث الآحاد في الأحكام، والإجماع بديل لها، وجود حاسة سادسة يرى العبد بها ربه ـ تعالى ـ في الجنة، وحكى عنها أنها أنكرت قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب ﷺ . ينظر: مقالات الإسلاميين، ج ١ ص ٣٣٩، والفرق بين الفرق، لعبد القاهر، البغدادي، ص ١٢٩، ط مكتبة دار التراث، القاهرة د ت، الملل والنحل، ج ١ ص ٩٠٩، ٩١ .

(٤) الملل والنحل ١/ ١٢٣، وبه قالت الإباضية كما في معالم الدين، ص ٢٨٩ .

(٣) هم أتباع محمود بن كرَّام السجستاني ولد بسجستان ثم انتقل حين شب عوده إلى خراسان، عرف ابن كرام بالزهد، وكانت له آراء أهمها: زعمه أن الله ـ تعالى ـ جسم، وقوله بأن الإيمان إقرار باللسان فقط، وجواز البيعة لإمامين في قطرين، توفى سنة ٢٥٥هـ. ينظر عنه وعن توجيه آرائه: التجسيم عند المسلمين، د/ سهير محمد مختار، ص ٤٣ ـ ٩٥، رسالة ماجستير، ط أولى سنة ١٩٧١م دن، ومقالات الإسلاميين ١/ ٢٢٧، والفرق بين الفرق، ص ٢٢٧ ـ ٢٣٦، والملل والنحل، ج ١ ص ٣٢، ٣٣ .

(٤) يقال لهم النجارية والحسينية لأنهم ينسبون إلى الحسين بن محمد النجار، الذي تنتمي فرقته إلى فرقة الجبرية، من آرائها غير ما وافقت فيه الجبرية: أعمال العباد مخلوقة لله وهم فاعلون لها، مرتكب الكبيرة إذا مات عوقب على ذلك ويجب أن يخرج من النار. ينظر: الملل والنحل ١/ ٨٨ ـ ٩٠، ومقالات الإسلاميين ١/ ٢٨٣، والفرق بين الفرق، ص ١٠٧ .

(٥)ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج ١ ص ٤٤٨ ـ ٤٥٠ بتصرف شديد، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، ط جامعة محمد بن سعود، ط أولى سنة ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، وينظر: جلاء العينين في محاكم الأحمدين، لابن الألوسي، ص ٢٨٦ ـ ٢٨٩، ط المدني، القاهرة د ت، وينظر: المسامرة شرح المسايرة، ص ١٧٠ ـ ١٧٣، ١٧٩ .

.وقوله يرجع إلى رأي المعتزلة ومن ارتضى رأيهم لأن أهل المقالات اتفقوا على أن أفعال الله . تعالى . كلها حسنة .

وبعد فإنه قد انحصر الخلاف بين المتكلمين في استقلال العقل بإدراك الحسن والقبيح . إذا نحن فسرنا الحسن بأنه الفعل الذي يتعلق به المدح والثواب، والقبيح بأنه الفعل الذي يتعلق به الذم والمدح في رأيين :

الرأي الأول: رأى الأشاعرة وموافقيهم في ما تجب به معرفة الله :

فالأشاعرة وموافقوهم يرون أن الشرع يستقل وحده بالحكم على الأشياء تحسيناً وتقبيحاً، فما حسنه الشرع فهو حسن، وما قبحه الشرع فهو قبيح، والعقل لا يستقل بالحكم على الأشياء بأنها حسنة أو قبيحة، وأحكام العقل تابعة لأحكام الشرع .

وليس للفعل نفسه حسن ولا قبح، وإنما حسنه ورود الشرع بإطلاقه، وقبحه وروده بحظره، وإذا ورد النقل بالإطلاق أو الحظر فحسنَّاه أو قبَّحناه بهذا المعنى، فحاله بعد ورود الشرع . أي الحسن والقبح . كحاله قبل وروده .

الرأي الثاني: رأي المعتزلة وموافقيهم فيما تجب به معرفة الله :

قالت المعتزلة بأن المُحسِّن والمُقبِّح هو العقل لا الشرع . ويجب معرفة الله . تعالى . بالعقل قبل ورود السمع، والحجة قد لزمت الثقلين قبل ،فاقتصر بهم على ما كلفوه من جهة العقل، وإن لم ينذروا بالسمع للاستغناء عنه، فلأن الحجة قامت عليهم في سائر ما كلفوه بالعقل دونه) [١]

وكذا ذهب الماتريدية إلى أن الواجبات كلها عقلية والعقل يقتضي تحسيناً وتقبيحاً، ويمكن له معرفة الله، والتكليف يصح بالعقل ،والذي استقر عليه رأي المتأخرين منهم أن هذا التحسين والتقبيح لا يستلزم مؤاخذة العبد في الدنيا ولا في الآخرة، لذا رأوا نجاة أهل الفترة وعدم مؤاخذتهم في الآخرة ،جاء في فواتح الرحموت: (الحسن والقبح (عندنا) معشر الماتريدية والصوفية من معظم أهل السنة والجماعة (وعند المعتزلة) عقلي لا يتوقف على الشرع لكن عندنا من متأخري الماتريدية (لا يستلزم) هذا الحسن والقبح (حكماً) من الله . سبحانه . في العبد، بل يصير موجباً في استحقاق الحكم من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح، فالحاكم هو الله . تعالى . والكاشف هو الشرع، (فما لم يحكم الله . تعالى . بإرسال الرسل)، وإنزال الخطاب، (ليس هناك حكم أصلاً)، فلا يعاقب بترك الأحكام في زمان الفترة، ومن هاهنا اشترطنا بلوغ الدعوة غير مكلف الإيمان أيضاً، ولا يؤاخذ بكفره في الآخرة) [٢] .من هذا يتبين أن الماتريدية توافق المعتزلة في حكمها على أهل الفترة إلا أن مذهبهم يخالف المعتزلة من وجوه: أحدها: أن المعتزلة قد قرروا أن العقل يدرك الحسن أو القبح ولا يقضي في شيء بمقتضى ما أدركه بل ينتظر ورود الشرع بهذا القضاء، فالعقل . عند المعتزلة . حاكم وعند الماتريدية آلة للبيان وسبب للحكم.

الوجه الثاني: أن الماتريدية لم يقولوا بما قال به المعتزلة مما استلزمه كلامهم .

الوجه الثالث: أن العقل مدرك للحسن والقبح في جميع الأفعال عند المعتزلة وعند الماتريدية لا يدركهما في جميع الأفعال، وإنما يدركهما في بعضها دون بعض .

وبمذهب الماتريدية قالت الحنفية من الفقهاء

ورأت الشيعة أن الحسن والقبح جوهران ذاتيان في الأشياء، وليسا آتيين من قبل أمر الله ونهيه، وأن الحجة تقوم على الإنسان بالعقل لا بإنفاذ الرسل،لكن لا يحصل ثواب ولا عقاب إلا بعد إرسال الرسل .

فمعرفة الله . تعالى . عندهم تحصل وتجب بالعقل، والعقل يقتضي التحسين والتقبيح، فوجوب النظر والمعرفة عندهم في أصول العقائد وجوب عقلي قبل أن يكون وجوباً شرعياً، فلا يستقي علمه من النصوص الدينية وإن كان يصح أن يكون مؤيداً بها بعد دلالة العقل ، [٣]

ولكي يستبين السبيل الأمثل في هذه القضية يتعين علينا معرفة ماهية العقل ووظيفته وحدوده ومجالاته وعلاقته بالشرع .

فالعقل آلة التفكير وأداة التمييز ووسيلة التكليف ومنبع الإدراك وسبب البيان ومفهم معنى الخبر ،أكرم الله . تعالى . بها بني آدم، وفضلهم بها على سائر المخلوقات وحكم عليهم بموجب تعريفها ما لها وما عليها بالثواب والعقاب في الدارين .

والعقل مستوطن العلوم والإدراكات والحكم والمعنويات وآلة فهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل، وفهم حسن ما ورد به

---

(٦) السابق عينه، ص ٥٧٤ .

(٢) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لمحب الله بن عبد الشكور البهاري، الهندي، ج ١ ص ٢٥، ط المطبعة الأميرية بمصر، ط أولى سنة ١٣٢٢هـ، ومسلم الثبوت، لمحمد بن نظام الأنصاري، وينظر: تأويلات أهل السنة، لأبي منصور الماتريدي، ج ٣ ص ١٤١، ج ٣ ص ١٦، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، ن: مؤسسة الرسالة، ط أولى، سنة ١٣٩٥هـ. ١٩٧٥م .

(٣) عقائد الإمامية، لمحمد رضا المظفر، ص ٥٥، ص ٦٦، ن: دار الصفوة، بيروت، ط ٩، سنة ١٤١٣هـ. ١٩٩٢م، وينظر: أصل الشيعة وأصولها، لمحمد حسين آل كاشف الغطاء، ص ٧٩، ن: دار مواقف عربية، لندن، ط أولى، سنة ١٤١٤هـ. ١٩٩٤م .

الشرع،(والعقل شرط في معرفة العلوم، وفي الأعمال وصلاحها، وبه يكمل الدين والعمل، ولكنه لا يستقل بذلك؛ إذ هو غريزة في النفس وقوة فيها كقوة البصر، إن اتصل به نور الإيمان كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن إدراكها،وإن أبعد بالكلية كانت الأقوال والأفعال أموراً حيوانية)[١] .

وإن أهمل المرء هذه الآلة،وتركها معطلة دون تعقل وتمييز وفقه وعمل أهلك نفسه وغيره،قال . تعالى .: [illegible] سورة الأعراف،الآية (١٧٩)

ولا ريب أن عقل الإنسان على قدره فيوصف بما يوصف به ويتأثر بما يؤثر فيه، لذا فإن أحكامه إجمالاً تتأثر بالبيئة والأعراف والتقاليد والعادات والوراثة .

ومن هنا فإنه يقع عليه الصحة والمرض والقوة والضعف واليقظة والغفلة وبداوة الرأي والتوسط والتفوق أو الذكاء؛ بل والطفولة والشباب والشيخوخة، كما يحدث بينها تفاوت من شخص لآخر .

وقد اختلف أهل العلم في ماهية العقل وحده ووظيفته ومجالاته، ولا يسع هذا البحث الوجيز استقصاء هذه المسائل[*] لأنها ليست من شرطه وحده، لكن يكفيه أن يلمح إلى أنَّ الإسلام اهتم بالعقل اهتماماً بالغاً فجعله مناط التكليف، فإذا فقِد ارتفع التكليف، وعدَّ فاقده كالبهيمة لا تكليف عليه، بل جعله الإسلام أحد الضروريات التي أمر الشارع بحفظها ورعايتها، لأن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة عليها [٢] .

والعقول البشرية تعتريها كثير من الآفات التي تبعدها عن الطريق المستقيم، فمن ذلك: تغلب الأهواء والشهوات التي تصرفها عن النافع وتدفعها إلى الضار .

ومنها: اختلاف المدارك والميول، فإنها إن خلصت من أسر الشهوات أو غلبة الهوى أو تسلط الغضب والحسد فقد لا تسلم من غوائل الخلاف والنزاع، لاختلاف المدارك والمشارب في أصل الفطرة والجبلة، فترى الإنسان يستحسن عين ما يستقبحه غيره، بل الإنسان الواحد قد يظهر له الشيء حسناً في وقت، فإذا لم يلائم غرضه في وقت آخر عده قبيحاً، وكثيراً ما يكون الشيء الواحد مشتملاً على مصلحة ومفسدة، فيحب إنسان جلب مصلحته، فيبادر إليهن ويميل آخر إلى درء مفسدة فيفر منه [٣] .

لذا حذر الإسلام العقول من اتباع الهوى والميل عن الطريق المستقيم، قال تعالى: [illegible] سورة ص، الآية (٢٦) .

وقضى الإسلام بتآخي الشرع والنقل وعدم تعارضهما لأنهما من الله . تعالى . وحجج الله تتعاضد ولا تتعارض، وإذا قطع العقل أو النقل باستحالة شيء ما، فإنه عائد إلى ضعف في النقل أو مرض في العقل، فإن صريح المعقول يوافق صحيح المنقول، ولم يوجد في دين الله ما خالف المعقول أو ضاد الأصول، فلا يتصور أن يشمل السمع على قاطع مخالف للعقول، ولا يتخيل أن يشمل العقل على قاطع مخالف لصحيح المنقول.

واللبيب الأريب من لفق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول، وتحقق أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرف أن من ظن من الواقفين عند ظواهر النصوص . النصوصيين . وبعض الصوفية، واللا أدرية[*] وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر، ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، (وأن من تغلغل من غلاة الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل، حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من ضلال الضمائر فميل أولئك إلى التفريط، وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط، بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد: ملازمة الاقتصاد، والاعتماد على الصراط

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج ٣ ص ٣٣٨، ٣٣٩ .

(*) للمزيد عن هذه القضايا: يراجع: :الإنسان والعقل، د/ نايف معروف، ن: سبيل الرشاد، بيروت، ط أولى، سنة ١٤١٥هـ . ١٩٩٥م، وموقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، الأمين صادق الأمين، رسالة ماجستير بكلية أصول الدين، جامعة أم القرى، ن: مكتبة الرشد، الرياض، ط أولى، سنة ١٤١٨هـ . ١٩٩٨م، ومنهاج الاستدلال في مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، لعثمان بن علي، ن: مكتبة الرشد، الرياض، ط ٣، سنة ١٤١٥هـ . ١٩٩٥م، وتأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، ص ١٤ . ٢٠، وموافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، لابن تيمية، وله أيضاً: درء تعارض العقل والنقل، وأعلام الموقعين، لابن القيم ١/ ٦٨، ٦٩، والإسلام والعقل، للدكتور/ عبد الحليم محمود، ن: دار الكتب الحديثة، القاهرة د ت، وتصانيف الفلسفة وعلم الكلام والمذاهب الكلامية وأصول الفقه بها الكثير عن هذه القضايا .وينظر بحثا لي بعنوان أهل الفترة عدد٢٢.سنة ١٤٢٨هـ

(٢) الموافقات في أصول الفقه، للشاطبي ٣/ ١٣، ٨٣ .

(٣) هداية المرشدين، للشيخ/ على محفوظ، ص ١٨، ١٩ بتصرف .

(*) اللا أدرية: نزعة فلسفية ترمس إلى إنكار قيمة العقل، وقدرته على المعرفة، وعدَّها بعض مفكري العرب إحدى فرق السوفسطائية الثلاث: وهي العنادية، والعندرية، واللا أدرية. ينظر: المعجم الوجيز، عمل مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مادة: درى، ص ٢٢٧، سنة ١٤٢٥هـ. ٢٠٠٤م .

المستقيم، فكلا طرفي قصد الأمور ذميم، وأنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، دون مناهج البحث والنظر، أو لا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر | وبرهان العقل هو الذي عرَّف به وصدقه فيما أخبر ؟! وكيف يهتدي للصواب من افتقر محضن العقل واقتصر؟ وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر ؟! فليت شعري! كيف يفزع إلى العقل من حيث يعتريه العي والحصر ؟! أو لا يعلم أن خطو العقل قاصر، وأن مجاله ضيق منحصر ؟! هيهات. قد خاب على القطع والبتات، وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات، فمثال العقل: البصر السليم عن الآفات والآذاء، ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغني إذا استغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء! فالمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن مثاله: المتعرض لنور الشمس مغمضاً للأجفان! فلا فرق بينه وبين العميان! فالعقل مع الشرع نور على نور !!) [1] .

وبهذا فقد ضل في معرفة حد العقل وقدره فريقان:

- فريق مجدوا العقل وقدسوه، حتى جعلوه حاكماً لا محكوماً ومتبوعاً لا تابعاً، ومُشرِّعاً لا مدركاً متدبراً للشرع، كبعض الفلاسفة وطوائف من أهل الاعتزال .
- وفرق أهملوه وذموه وأنكروه، كبعض السالكين الذين خافوا من تأثير الهوى عليه، فبالغوا في البعد عن الهوى بالتخفيف من شأن العقل وكالخوارج الذين يدينون بظواهر النصوص ويضلون عند المتشابهات، ولا يردون المتشابهات إلى المحكمات .

ولسنا مع هؤلاء ولا أولئك، فالأمر بين الأمرين والعدل والحق الوسط بين الرأيين و ذلك بإعمال النقل والعقل، وإعطاء كل منهما حقه ومستحقه ،فإنهما يتآلفان ولا يتناقضان، ويجتمعان ولا يفترقان، ويتكاملان ولا يتعارضان، ويتعاضدان ولا يتنازعان، وإذا اجتمعا تأكد الأمر وزال الريب فيما يلزم العبد .

وإذا قام كل من العقل والشرع بدوره وسار في طريقه وأعطي حقه، لم يكن هناك قصور في فقه الوحي الإلهي والعمل به، إذن ما هي وظيفة هذا العقل البشري، وما هو دوره في قضية الإيمان والهدي، وفي قضية منهاج الحياة ونظامها؟

إنَّ دور هذا العقل أن يتلقى عن الرسالة، ووظيفته أن يفهم ما يتلقاه عن الرسول، ومهمة الرسول أن يبلغ ويبين، ويستنقذ الفطرة الإنسانية مما يرين عليها من الركام، وينبه العقل الإنساني إلى تدبر دلائل وموحيات الإيمان في الأنفس والآفاق؛ وأن يرسم له منهج التلقي الصحيح، ومنهج النظر الصحيح، وأن يقيم له القاعدة التي ينهض عليها منهج الحياة العملية، المؤدي إلى خير الدنيا والآخرة .

وليس دور العقل أن يكون حاكماً على الدين ومقرراته من حيث الصحة والبطلان، والقبول أو الرفض .

إنَّ هذه الرسالة تخاطب العقل بمعنى أنها توقظه، وتوجهه، وتقيم له منهج النظر الصحيح لا بمعنى أنه هو الذي يحكم بصحتها أو بطلانها، وبقبولها أو رفضها، ومتى ثبت النص كان هو الحكم؛ وكان على العقل البشري أن يقبله ويطيعه وينفذه.

وبعد هذا كله فإنَّ الخلاف بين الاتجاه النقلي القائل بالتحسين والتقبيح عن طريق الشرع، وبين الاتجاه العقلي القائل بالتحسين والتقبيح عن طريق الشرع خلاف أقرب إلى الخلاف اللفظي، فإنَّ الاتجاهين كليهما يتفقان على أن:

- الله . تعالى . لا يعاقب أحداً في الدنيا والآخرة إلا بعد إنفاذ الرسل إليهم استظهاراً في الحجة وإزالة للعلة .
- فشكر المنعم وإثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل، وحتى الذين جوزوا من أرباب المدرسة العقلية التعذيب قبل بعثة الرسل قالوا: إنه تعالى لا يفعل ذلك مبالغة في الكرم والفضل والإحسان .
- وأنه . سبحانه . هيأ العقول بحيث تدرك معرفة الله . تعالى .، وبعض أحكام التكليف .
- والاتجاهان يعترفان بالشرع والعقل ويعرفان لهما مكانتهما .
- ومما يدل على أن موقف المعتزلة . ومن وافقهم . من الشرع ليس بعيداً من موقف الأشاعرة . أن الشرع هو المهيمن على العقل عندهم . أنهم يقرون بأنه (لا قياس مع وجود النص، ويعللون ذلك بأن النص المعين لو تركناه بالقياس كنا قد ألغينا كلام الحكيم . تعالى .) [2] .يقول أبو الحسين البصري [3] (فما معنى قولكم في الأحكام أنها شرعية؟ قيل: معنى

([1]) الاقتصاد في الاعتقاد، لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، ص ٢، ٣ بتصرف، ط صبيح د ت .

([2]) المعتمد من أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، ج ٢ ص ٨١٥ .

([3]) أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، أحد أئمة المعتزلة، له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته،توفى سنة ٤٣٦هـ، من آثاره: المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الأدلة،وغرر الأدلة.ينظر: طبقات المعتزلة، ص ١١٨، تاريخ بغداد ٣/ ١٠٠، الكامل في التاريخ ٩/ ٥٢٧، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٧١، وميزان الاعتدال، للذهبي ٣/ ٦٥٤ . ٦٥٥، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٨٧ . ٥٨٨، لسان الميزان ٥/ ٢٩٨، شذرات الذهب ٣/ ٢٥٩ .

ذلك أنها مستفادة إما بنقل الشريعة لها عن حكم الأصل، وإما بإمساك الشريعة عن نقلها عن حكم الأصل) [١]، فالأحكام كلها عندهم تعود في حقيقتها إلى الشرع .

وإذا تأملت العبارة التي سيقت آنفاً عن الأشاعرة ألفيتها قريبة من رأي المعتزلة في هذه المسألة، فقول الأشاعرة (الواجبات كلها سمعية...، فمعرفة الله . تعالى . بالعقل تحصل، وبالسمع تجب، وكذلك شكر المنعم، وإثابة المطيع، وعقاب العاصي، يجب بالسمع ..) مُحاكٍ لأقوال المعتزلة في الحسن والقبح غاية ما هنالك أن المعتزلة يوجبون معرفة الله بالعقل والأشاعرة يحكمون بوقوعها فقط، وقول الأشاعرة أقرب ،ولو أن المعتزلة حصروا إدراك العقل لبعض الأمور دون بعض لأنصفوا .

---

(١) المعتمد في أصول الفقه، ج ١ ص ٨ .

المبحـث الثانـــي
أثــر الاختــلاف اللفظـــي

مع أن الاختلاف اللفظي ليس حقيقياً ولا يستلزم تنازعاً ولا شقاقاً ولا تفسيقاً ولا تكفيراً بل ولا مجرد إنكار إلا أن المذاهب الإسلامية بنت عليه عقائد وأصولاً وأخذت بلوازمه، ولم تقف عند المناظرات والمحاورات والمجادلات والصراع في ميدان الفكر والتصنيف والمنابر والمدارس، وإنما حولت هذا الحجر الفكري والتعصب المذهبي إلى استباحة للدماء والأعراض والأموال، بل والتكفير للخواص والعوام، كل هذا باسم تصحيح اعتقاد المسلمين، وخدمة الدين، وإليك صوراً من الآثار السيئة لهذا الاختلاف

أولاً: صور من آثار الفهم الشيء للاختلاف اللفظي:
أ ـ حمل الناس قسراً وجبراً على اعتناق المذاهب المتغلبة:

فالمعتزلة عندما صار لها السلطان في العصر العباسي خصوصاً في خلافة المأمون والمعتصم والواثق غلبت عليهم عصبيتهم، فتناسوا لغة الحوار وآداب الاختلاف، والحكمة والجدال بالتي هي أحسن وراحوا يمتحنون الأمة جمعاء في اعتقادها، فمن أُر أن القرآن مخلوق محدث خلى سبيله، ومن لم يقر، قتل أو عُذب عذاباً شديداً أو حبس عنه عطاؤه أو عزل ن منصبه وأحضر العلماء وامتحنوا رجلاً رجلاً (١) .

وقتل جماعة من خيار العلماء، وعذّب كثير منهم .

وانتقل الخطب إلى المساجد ومعاهد العلم ومجامع الناس، فكتب عندها: القرآن مخلوق ومن قال بأنه غير مخلوق فهو كافر، وُأمر أئمة المساجد بأن يخطبوا بهذا الاعتقاد على المنابر في الخطب كلها . وكأنه نداء القتال في سبيل الله . !!!!

والمؤسف أنه وصل الحال بالواثق أنه كان يمتحن الأسرى من المسلمين عند فدائهم فمن أجابهٌ إلى القول بخلق القرآن فداه وإلا تركه بأيدي الروم (٢) ليرتد عن دينه ويتحول إلى النصرانية لأن الكتابي عنده أفضل من الرافضين لخلق القرآن!!!

والمعتزلة بعد موت الواثق (٢٣٣هـ . ٨٤٧م) وانتهاء عصرها الذهبي دار الزمان عليها، ففي عهد المتوكل العباسي (٢٣٣هـ/ ٢٤٧هـ . ٨٤٧/ ٨٦١م) حدث الانقلاب ضد أتباعها، فأزيلوا من مناصبهم في الدولة، وأبعدوا عن مراكز التأثير الفكري وخرج أهل الحديث من السجون ووضع المعتزلة بدلاً منهم فيها، واستمر اضطهاد الدولة للمعتزلة حتى لقد أسقطت شهادتهم أمام القضاء، بل وحُرِّم عليهم شراء الضياع وركوب الخيل، ومغادرة المدن التي يقيمون فيها ... الخ (٣) .

ثم صدرت القوانين بتحريم الفكر المعتزلي وتجريمه، فأصدرت الدولة العباسية المرسوم القادري الذي أشرف عليه الخليفة القادر بالله (٣٨١هـ . ٤٢٣هـ) (٩٩١م . ١٠٣١م) وسماه الاعتقاد القادري، والذي نص على تحريم عقائد المعتزلة ووجوب لعنها على المنابر والحكم بكفر أهلها (٤) .

ووقع الصراع والنزاع بين الحنابلة (أو السلفيين) والأشاعرة وتم فيه استباحة الدماء والاعتداء على الحرمات وهدم الدور وحرق المساجد والكتب والحكم بالتكفير وتكرر هذا كثيراً، ولازلنا نرى بعض هذا في زماننا المعاصر .

ففي سنة ٤٦٩هـ في شوال وقعت الفتنة بين الحنابلة والأشعرية، وكان السبب أنه ورد إلى بغداد أبو نصر ابن القشيري (٥)، وجلس في النظامية، وأخذ يذم الحنابلة وينسبهم إلى التجسيم ... ومال أبو إسحاق الشيرازي إلى نصرة القشيري ... وكتب إلى نظام الملك الوزير يشكو الحنابلة، ويسأله المعونة، فاتفق جماعة من أتباعه على الهجوم على الشريف أبي جعفر في مسجده والإيقاع به،

---

(١) تاريخ الطبري، ج ٤ ص ١٦٤، والكامل، لابن الأثير، ج ٦ ص ٣ . ٦، والبداية والنهاية، ١٠/ ٣٨٤، ٣٨٧ .

(٢) يراجع: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٦ ص ٢٨٦ .

(٣) أي أن يكونوا ملتزمين بأمر الدولة في استثمار الأراضي الزراعية .

(٤) القاضي عبد الجبار الهمداني، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص ٣٠٢، ٣٠٣، ط/ تونس، سنة ١٩٧٢م، والمقريزي، الخطط، ج ٣ ص ٢٧١ .

(٥) أبو نصر عبد الرحيم بن أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت ٥١٤هـ) كان ذا ذكاء وفطنة، وله خاطر حاضر جرئ، ولسان فصيح، البداية والنهاية، ج ١٢ ص ٢٠٠ .

فرتَّب الشريف جماعة أعدهم لرد خصومةٌ إن وقعت، فلما صول أولئك إلى باب المسجد رماهم هؤلاء بالآجر، فوقعت الفتنة، وقتل من أولئك رجل من العامة وجرح آخرون ..) (١) .

هكذا قتل الأبرياء، وجرح المصلون في بيت الله بيد المصلين!

ب ـ الاستهزاء والسخرية والتهاكم واللمز والهمز والتنابذ بالألقاب:

ففي مسألة الرؤية نظم الزمخشري شعراً يتهكم فيه بمثبتي الرؤية ويرميهم بالتشبيه فيقول:

لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة هم لعمري موكفة (٢)
قد شبّهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة (٣)

وقد رد عليه ورماهم بالكفر ودخول النار ابن المنير (٤) فقال:

وجماعة كفروا برؤية ربهم حقاً ووعد الله ما لن يخلفه
وتلقبوا عدلية، قلنا: أجل عدلوا بربهم فحسبهم سفه
وتلقبوا الناجين، كلا إنهم **إن لم يكونوا في لظى فعلى شفه** (٥)

ب ـ القذف بالكفر والرمي بالشرك، وإزالة عقد الإسلام عن المخالفين بالدعوى والافتراء:

وقد استشرى هذا الداء العضال في كافة الفرق الإسلامية (فبعض الحنابلة مثلاً يكفرون الأشعري بزعم أنه كذب الرسول ﷺ في إثبات الفوقية لله . تعالى . وفي الاستواء على العرش، وهذا يخالف قوله . تعالى . ﮋ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮊ الملك:١٦.

وبعض الأشاعرة يكفرون بعض الحنابلة، بزعم أنهم يشبهون الله بخلقه ويكذبون القرآن في قوله ﮋ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ الشورى: ١١، وبعض الأشاعرة أيضاً كفر المعتزلة، بزعم أنهم كذبوا الرسول ﷺ في جواز رؤية الله . تعالى .، وفي عدم إثبات صفات العلم والقدرة وغيرهما له . تعالى . زائدة عن ذاته .

والمعتزلي يكفر الأشعري بزعم أنه يكثر وجود قدماء مشاركين له . تعالى . في صفة القدم .

وذلك أنه يقول: إن صفات الله . تعالى . زائدة على ذاته وهي موجودة فشاركت الله في القدم، وهذا تكذيب للرسول ﷺ في أن الله واحد وأنه هو وحده القديم، لا شيء يشبهه في القدم ...) (٦) .

ولم يقف التكفير عند الفرق الأمهات، بل تعداها حتى دخل إلى فروع كل فرقة وتياراتها واتجهاتها .

فبعض فرق المعتزلة يكفر بعضها بعضاً (٧) .

وعند أهل السنة يكفر بعض الحنفية الشافعية أو غير الأحناف، فقد حكم مشايخ حنفية بخاري بكفر من قال بخلق الإيمان، وألزموا على القول بخلقه خلق كلام الله . تعالى . (٨) .

وأما التكفير للمخالفين عند الفرق الإسلامية السياسية (الخوارج والشيعة) فلا يتيسر جمعه .

جـ ـ الأخذ باللازم وعدم الوقوف عند أصل التنازع، وجعل اللازم عقيدة للمخالف ومحاكمته بذلك:

ففي مسألة أفعال العباد والتي احتدم فيها النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة رد المعتزلة كسب الأشعري وألزموهم لوازم لا تكون إلا في حق الجبرية الخالصة، يقول قاضيهم (٩) ويلزمهم أن لا يثبت لرسل الله . تعالى . حجة على الكفرة، لأن للكافر أن يقول: إن كنت رسولاً فلا أقل من أن تكون رسالتك موافقة لمراد المرسل، فيكف تعودنا إلى الإسلام ومن أرسلك إلينا أراد منا الكفر

---

(١) ابن الجوزي، المنتظم، ٨/ ٣٠٥، وابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ص ١٩، ٢٠ .

(٢) الموكفة: هي الخمر عليها البراذع . (٤) البلكفة: هم القائلون بإثبات الرؤية بلا يكف .

(٤) ابن المنير (٦٢٠هـ . ٦٨٣هـ) هو أحمد بن محمد بن منصور السكندري، من علماء الإسكندرية وأدبائها، من تصانيفه: ديوان خطب، وتفسير حديث الإسراء، والانتصاف من الكشاف،، فوات الوفيات، ١/ ٧٢، والأعلام، ١/ ٢٢٠ . (٦) تفسير الزمخشري، ج ٢ ص ١١٦ .

(٦) حجة الإسلام الغزالي، فيصل التفرقة بين الكفر والزندقة، ص ٢٥٧ بتصرف، ضمن رسائل الغزالي، ط/ مكتبة التوفيقية، القاهرة، د ت .

(٧) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٣٨ . ١٦٥، والتبصير في الدين، لأبي المظفر الإسفراييني، ص ٥٤ . ٥٦ .

(٨) المسامرة شرح المسايرة، ص ٣٧٦ .

(٩) هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، أبو الحسن، كان شيخ المعتزلة في عصره، توفي سنة ٤١٥هـ، تاريخ بغداد، ج ١١ ص ١١٣، والأعلام، ج ٤ ص ٤٧ .

وخلقه وجعلنا بحيث لا يمكننا الانفكاك عنه .

ويلزم انقطاع الرسل من وجه آخر وهو أن يقال لهم إلى ماذا تدعونا إليه؟ فإن كنتم تدعونا إلى ما خلقه الله فينا، فإن ذلك مما لا فائدة فيه، وإن كنتم تدعونا إلى ما لم يخلقه الله فينا فذلك مما لا نطيقه ولا نتمكن منه .

ويلزمهم التسوية بين الرسول وبين إبليس! ... بل يلزمهم أن يكون حال الرسول أسوأ من حال إبليس!!! ..

ويلزمهم أيضاً قبح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ...) [١] .

د ـ الافتراء والادعاء على الخصم:

فالزنجاني [٢] في عقائده يذكر أن علماء العامة . أي أهل السنة . قالوا بأن أولي العزم أربعة أو ستة [٣] .

ولا أدري مَن من علماء السنة ادعى هذا الادعاء، ولا أي مصدر من مصادرهم افترى هذا، لم يذكر القائل ولا في أي مصدر تقوَّل بهذا .

بل المسلمون كافة مطبقون على أن أولي العزم من الرسل خمسة، ومرة أخرى يقول: يقول السنة الخير والشر من الله وانه هو الذي فعل ويفعل الشرك والظلم وجميع القبائح [٤] .

وهذا اختلاق، كافة مصادر أهل السنة تبطله .

وابن النوبختي [٥] الشيعي يحدد فرق المرجئة، فيذكر من فرقها فرقة البترية [٦] أصحاب الحديث منهم سفيان الثوري وشريك [٧] وابن أبي ليلى [٨] والشافعي ومالك ونظراؤهم من أهل الحشو والجمهور العظيم وقد سموا الحشوية [٩]) [١٠] .

ويقين لاشك فيه أن أهل السنة لا يرتضون مذهب المرجئة ولا يقرون مبدأً واحداً من مبادئهم .

ثم يغلو في الادعاء فيقول: إن أهل السنة يرون شرب النبيذ المسكر [١١] !!!

سبحان الله! ينعتهم هناك بنهم مرجئة، ويرميهم هنا باستحلال المسكرات، وهذا لو قالوه لكفروا بالإجماع، ولكن فليأتنا بآثاره من علم عن كان من الصادقين .

ووقع للمعتزلة نحو هذا، فقد زعم ابن الروندي [١٢] أن الجاحظ [١٣] قال: ارتكبت الأنبياء المعاصي فرد عليه

---

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٣٣٤، ٣٣٥ باختصار كبير .

(٢) إبراهيم الزنجاني النجفي عالم شيعي معاصر .

(٣) الزنجاني، عقائد الإمامية، ص ٤٧ .

(٤) السابق، ص ٢٩٩ .

(٥) ابن النوبختي هو أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي، الشيعي المعتزلي، من تصانيفه: كتاب الإمامة، وكتاب التوحيد، وكتاب الآراء والديانات، وكتاب فرقة الشيعة، وكتاب الرد على أصحاب التناسخ، ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص ٢٤٧، ٢٤٨، وانظر مقدمة كتاب فرق الشيعة، له،تحقيق: ريتر .

(٦) كذا قال ابن النوبختي، والصحيح أن هذه الفرقة ليست من فرق المرجئة ولم يعدها مصنفو المقالات فيها، وإنما هي فرقة من فرق الزيدية أصحاب الحسن بن صالح بن حيي، وكثير النَّواء، وإنما سموا بترية لأن كثيراً كان يلقب بالأبتر، من أعدل فرق الزيدية، ينظر: مقالات الإسلاميين، ١/ ١٤٤، والفهرست، ص ٢٥٣، والملل والنحل، ١/ ٢٦١، وخطط المقريزي، ٢/ ٣٥٢ .

(٧) شريك بن عبد الله النخعي الكوفي، القاضي، أبو عبد الله، كان عادلاً فاضلاً، شديداً على أهل البدع، توفي سنة ١٠٧هـ وقيل ١٠٨هـ، قريب التهذيب، لابن حجر، ١/ ٣٥١ .

(٨) يقصد: عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري، المدني، الكوفي، ثقة، تابعي، مات سنة ست وثمانين، تقريب التهذيب، ج ١ ص ٤٩٦ .

(٩) الحشوية: لقب أطلقه المعتزلة ومن وافقهم على أصحاب الحديث وأهل السنة الذين يروون الأحاديث الثابتة في المتشابه، ومن باب أولى يطلق على المشبهة والكرامية والمجسمة، دائرة المعارف الإسلامية، ج ٧ ص ٤٣٩ بتصرف شديد.

(١٠) ابن النوبختي، فرق الشيعة، ص ٧ .

(١) السابق، ص ١٣ .

(١٢) ابن الروندي هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الروندي، مشهور بالإلحاد والزندقة، صنف ١٤ كتاباً، ت سنة ٢٤٥هـ، وقيل سنة ٢٥٠هـ، وقيل ٢٩٨هـ، وقيل ٣٠١هـ، مروج الذهبي ٧/ ٢٣٧ .

(١٣) عمرو بن بحر الجاحظ ت سنة ٢٥٦هـ .

الخياط [١] قائلاً: كذبت عليه) [٢] .

وعند مطالعة كتابه الانتصار نلغي كثيراً من هذا الادعاءات وتفنيدها وصحائف التاريخ والتصانيف مشحونة بتقول الحنبلية على الأشاعرة، وادعاء بعض الأشاعرة عليهم [٣] .

ولا يكاد يسلم كتاب من تصانيف العقائد والمقالات لدى المذاهب الإسلامية من تقول وادعاء على المخالفين .

هـ إطلاق اللسان في العلماء بالسب واللعن والشتم والتكفير والادعاء والتقول عليهم ونسبه الضلالات إليهم:

ففي سنة ٤٤٥هـ أعلن بنيسابور لعن أبي الحسن الأشعري،فضج من ذلك أبو القاسم عبد الكريم القشيري [٤]. وعمل رسالة سماها شكاية أهل السنة لما نالهم من المحنة. وقال فيها: أيلعن إمام الدين ومحيى السنة.! وكان قد رفع إلى السلطان طغرل بك من مقالات الأشعري شيء، فقال: أصحاب الأشعري: هذا محال، وليس بمذهب له) [٥] .

و ـ وانتقل الأثر الشنيع للاختلاف اللفظي إلى شئون الأسرة والعلاقات الاجتماعية بين المسلمين:

فجاءت من بعض المتكلمين المتعصبين تقول بعدم جواز زواج الحنفي بالشافعية والمالكية ناهيك عن الحنبلية. وقياسها على الذمية،بل وتقديم الزواج بالكتابية على الشافعية لأنها شاكة في إيمانها، ومن شكت في إيمانها فقد كفرت .

فالمؤمنون هم الأحناف فقط والمقلدون للمذاهب الفقهية الأخرى كفار يا لضياع هذه الأمة .

ومعنى هذا أن العوام وصلهم اختلاف الأصوليين وأصبح يهدد كيانهم الاجتماعي ويمحق اتصالهم الإسلامي ويقطع الأخوة الإسلامية ويقضي على وحدة المسلمين .

مع أن الخلاف في مسألة الاستثناء في الإيمان صوري رأساً .

ثانياً: الواجب علينا تجاه سوء فهم الاختلاف اللفظي:

إزاء هذه الآثار الخطيرة لعدم فهم ومعرفة الاختلاف اللفظي، والقضايا التي ترجع إليه . وكذا غيره من أنواع الاختلاف . يجب علينا أن نأخذ بالمنهاج الأمثل في التعامل مع هؤلاء المختلفين بسبب هذا النوع من الاختلاف وغيره من أنواع الاختلاف، وقوام هذا المنهاج على ما يلي:

أ ـ عدم تكفير أهل القبلة أياً كان مذهبهم الكلامي:

يقول ابن تيمية: (إن المتأول الذي قصده متابعة الرسول ﷺ لا يكفر بل ولا يفسق إذا اجتهد فأخطأ، وهذا مشهور عند الناس في المسائل العملية [٦]، وأما مسائل العقائد فكثير من الناس كفَّر المخطئين فيها، وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أحد من أئمة المسلمين، وإنما هو في الأصل من أقوال أهل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم كالخوارج والمعتزلة والجهمية) [٧] .

فأهل السنة لا يكفرون من خالفهم وإن كان ذلك المخالف يكفرهم، لأن الكفر حكم شرعي، فليس للمرء أن يعاقب بمثله،

وزاد حجة الإسلام على هذا فقال: (ولعلك لو أنصفت لعلمت أن من جعل الحق وقفاً على طائفة من هؤلاء بينها فهو إلى الكفر أقرب، وذلك لأنه نزَّل أصحاب هذه الطائفة منزلة النبي المعصوم من الخطأ الذي لا يتحقق

---

(١) الخياط هو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط، من أعيان المعتزلة، أستاذ البلخي، ذكره ابن المرتضى في الطبقة الثامنة، ص ٤٩، من كتاب المنية والأمل .

(٢) الخياط، الانتصار والرد على ابن الروندي، ص ١٠٧، تحقيق: نيبرج، ن مكتبة الكليات الزهرية، سنة ١٩٨٧ . ١٩٨٨م .

(٣) يمكن أن تراجع عقائد الأشاعرة ، لصلاح الدين الإدلبي .

(٤) القشيري (٣٧٦هـ . ٤٦٥هـ) هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، أبو القاسم، النيسابوري، القشيري،كان شيخ خراسان زهداً وعلماً، من تصانيفه: التيسير في التفسير، ولطائف الإشارات، والرسالة القشيرية، طبقات الشافعية، للسبكي، ٣/ ٢٤٣ . ٢٤٨، والأعلام، ٤/ ١٨٠ .

(٥) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم، ج ٨ ص ١٥٧، وابن تيمية، التسعينية، ص ٢٧٩، وهي في المجلد الخامس من مجموع الفتاوى له .

(٦) أي مسائل الفقه .

(٢) منهاج السنة النبوية، ج ٥ ص ٢٣٩، ٢٤٠ .

الإيمان إلا بموافقته ولا يلزم الكفر إلا بمخالفته) [١] .

وهذا يدلك على أن الجميع مجتهد في الوصول إلى الحق، فلا يمكن لمذهب أن يكون ملازماً للصواب . ناهيك عن الحق . في كل مسألة، لاختلاف ملكات الاجتهاد وأدواته وتباين قدرات المجتهدين .

وهذا يدلك أيضاً على أن هذا الإمام الحجة احد أئمة الأشاعرة لم يدع أن الأشاعرة أن الحق وقف على مذهبه .

وإذا كان ذلك كذلك فكيف بمن جعل حد الكفر الخروج عن مذهبه الاعتقادي .

وصدق ابن تيمية عندما أكد على أنه لا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة) [٢] .

ويذكر ابن حزم أن هذا مذهب الصحابة والتابعين وتابعيهم فيقول: (وذهبت طائفة إلى أنه لا يكفر ولا يفسق مسلم بقول قاله في اعتقاد أو فتيا وان كل من اجتهد في شيء من ذلك فدان بما رأى أنه الحق، فإنه مأجور على كل حال إن أصاب الحق فأجران وإن أخطأ فأجر واحد، وهذا قول ابن أبي ليلى وأبي حنيفة والشافعي وسفيان الثوري وداود بن علي [٣] . رضي الله عن جميعهم .، وهو قول كل من عرفنا له قولاً في هذه المسألة من الصحابة ﷺ، ما نعلم عنهم في ذلك خلافاً أصلاً) [٤] .

لأن الكفر الحقيقي هو تكذيب النبي ﷺ فيما عُلم يقيناً أنه جاء به سواء أكان بقول أو فعل .

ويوضح ابن تيمية لنا هذه الحقيقة بغوصه في شواهد الأدلة فيقول: (والذي نختاره أن لا نكفر أحداً من أهل القبلة، والدليل عليه أن نقول: المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها مثل:

أن الله . تعالى . ... هل هو عالم بالعلم أو بالذات؟

وأنه . تعالى هل هو موجد لأفعال العباد أم لا؟

وهل هو متحيز؟ وهل هو في مكان وجهة؟ وهل هو مرئي أم لا؟

لا تخلو أن تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أولا تتوقف، والأول [٥] باطل ..، إذ لو كانت معرفة هذه الأصول من الدين لكان الواجب على النبي ﷺ أن يطالبهم بهذه المسائل، ويبحث عن كيفية اعتقادهم فهيا، فلماذا لم يطالبهم بهذه المسائل؟ بل ما جرى حديث من هذه المسائل في زمانه ﷺ ولا في زمان الصحابة والتابعين ﷺ علمنا أنه لا يتوقف صحة الإسلام على معرفة هذه الأصول، وإذا كان كذلك لم يكن الخطأ في هذه المسائل قادحاً في حقيقة الإسلام، وذلك يقتضي الامتناع عن تكفير أهل القبلة .

إن الكفر حكم شرعي متلقي عن صاحب الشريعة، والعقل قد يعلم به صواب القول وخطؤه، وليس كل ما كان خطأً في العقل يكون كفراً في الشرع، كما أنه ليس كل ما كان صواباً في العقل تجب في الشرع معرفته .... وإنما الكفر يكون بتكذيب الرسول ﷺ فيما أخبر به، أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه، وقد نقل عن الشافعي (١٥٠ . ٢٠٤هـ) رضي الله . تعالى . عنه . أنه قال: لا أرد شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية [٦]، فإنهم يعتقدون حل الكذب، أما أبو حنيفة ﷺ فقد حكي الحاكم (٣٣٤هـ) صاحب المختصر في كتاب المنتقى عن أبي حنيفة أنه لم يكفر أحداً من أهل

---

(١) حجة الإسلام الغزالي، فيصل التفرقة بين الكفر والزندقة، ص ٢٥٦، مجموع رسائل الإمام الغزالي .

(٢) مجموع الفتاوى، ج ٢ ص ٢٧٥، ٢٧٦ .

(٣) داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، الملقب بالظاهري، أحد المجتهدين، تنسب إليه الطائفة الظاهرية، له تصانيف كثيرة: ميزان الاعتدال، للذهبي، ج ١ ص ٣٢١، والأعلام، للزركلي، ج ٢ ص ٣٣٣ .

(٤) ابن حزم، الفصل، ج ٢ ص ٢٧٥، ٢٧٦ .

(٧) يعني توقف صحة الدين على معرفة الحق فيها .

(٦) الخطابية: أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع، إحدى فرق الشيعة الغلاة، زعموا أن الأئمة أنبياء مُحدّثون، وأنا أبا الخطاب نبي يستحلون المحرمات، ويقولون بعدم انقطاع النبوة ... ويقولون: ولد الحسين أبناء الله وأحباؤه، ثم ادعوا ألوهية أبي الخطاب، ويجوزون شهادة الزور على مخالفيهم، مقالات الإسلاميين، ١/ ٧٥ ت ٧٧، والتنصير في الدين، ص ٧٣، ٧٤، والفصل، لابن حزم، ٥/ ٤٨، والخطط، للمقريزي،٢/ ٣٥٢، والتنبيه، للملطي، ص ١٥٤، وفرق الشيعة، ص ٦٣، ٦٤، والبدء والتاريخ، للمقدسي، ٥/ ١٣١ .

القبلة، وحكي أبو بكر الرازي عن الكرخي [١] (٢٦٠ . ٣٤٠هـ) وغيره مثل ذلك) [٢] .

ب ـ معاملة المختلفين من المجتهدين في الأصول مثل معاملة مجتهدي الفروع:

(الأقوال التي يكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون الرجل عرضت له شبهات يعذره الله بها، فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ، فإنَّ الله يغفر له خطأه كائناً ما كان) [٣] .

وأهل المذاهب الإسلامية مجتهدون لهم ما للمجتهدين في فروع المسائل الفقهية من أجر وعذر وتقدير وحسن ظن وأخوة إسلامية .

فكما أن اسم الاجتهاد يتناول في العرف فروع الفقه، فكذلك يتناول مسائل الكلام لعموم مفهوم الاجتهاد لغة واصطلاحاً ووجوداً .

وكيف لا تعد فرق المجتهدين في الأصول من المجتهدين وهي تستدل على دعواها بالقرآن والسنة وترى أن ما ظهر لها منهما هو الحق دون سواه .

ولما تشابهت الآيات والأحاديث في مثل رؤية الإنسان لله سبحانه، وفي مثل إيجاد الإنسان لأعمال نفسيةٌ، وفي مثل القرآن قديم، أو محدث، ذهب كل فريق إلى ما رآه أوفق لكلام الله ورسوله وأليق بعظمته .

فكانوا لذلك مجتهدين، وفي اجتهادهم مأجورين، وإن كانوا في القرب من الحق متفاوتين .

والإمام أحمد بن حنبل نفسه كان يصلي وراء المعتزلة، وهم الذين فعلوا به ما فعلوا.

(فإن الإمام أحمد لم يكفر أعيان الجهمية المعتزلة ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم، بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم، وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة،ولم يكفرهم أحمد وأمثاله، بل كان يعتقد إيمانهم، وإمامتهم، ويدعو لهم، ويرى الائتمام بهم في الصلوات خلفهم، والحج والغزو معهم، والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة ...) [٤] .

فهذه حجة ظاهرة يستنبط منها أن الإمام لم يرمهم بالكفر، ولم يعاملهم معاملة الكافرين .

ومن الذين شددوا على عدم تكفير أهل القبلة حجة الإسلام الغزالي إذ يقول: (والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه، الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلاً، فإنَّ استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة، المصرحين يقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله، خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم) [٥] .

جـ ـ إعطاء المخالفين لنا في المذاهب حقوقهم الإسلامية العامة دون تقصير:

فمع هجر هؤلاء الأئمة الأعلام لتكفير الفرق الإسلامية رأوا ندب وصل مقلدي المذاهب الإسلامية .

قال أبو داود:(قلت لأحمد لي أقارب بخراسان يرون الإرجاء، فنكتب إلى خراسان نقرئهم السلام، فال: سبحان الله، لمّ لا نقرئهم إلا أن يكون داعياً ويخاصم فيه) [٦] .

فلا يوصل هجراً لبدعة ودفعاً لضلاله، فالمسألة حينئذ من باب الدعوة إلى الله نشراً للسنن وإماتة للبدع لا ابتغاء الحكم على الأشخاص .

د ـ نصح متعصبي المذاهب المختلفة وإرشادهم عن طريق أئمة وعلماء مذاهبهم، لأنه أقوم سبيل للتخفيف من حدتهم، وقد نقد كثير من المصلحين المتعصبين، ولو كانوا أئمة لهذا المذهب،فالغزالي . الحجة . يسلك فريقاً من الأشاعرة ضمن من يوجه إليهم الانتقاد فيقول: (وأما اتّباع العقل الصرف فلا يقوى عليه إلا أولياء الله .

---

(١) الكرخي (٢٦٠هـ. ٣٤٠هـ) هو أبو الحسن الكرخي أحد أئمة الحنفية المشهورين ومع ذلك كان رأساً في الاعتزال، وكان زاهداً عابداً، البداية والنهاية، ج ١١ ص ٢٣٩ .

(٢) ابن تيمية، بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، ج ١ ص ٥٠، ١٤٤، ١٤٥ .

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٣ ص ٣٤٦ .

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٧ ص ٥٠٧، ٥٠٨ .

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد،ص ١٤٣ .

(٦) أخرجه أبو داود السجستاني في مسائل الإمام أحمد، ص ٢٧٦ .

تعالى . الذين أراهم الحق حقاً، وقوّاهم على اتباعه! وإن أردت أن تجرِّب في هذه الاعتقادات، فأورد على فهم العامي المعتزلي مسألة معقولة جليلة، فيسارع إلى قبولها، فلو قلت له: إنه مذهب الأشعري! لنفر وامتنع عن القبول، وانقلب مُكذباً بعين ما صدق به؟! لما كان سئ الظن بالأشعري، إذ كان قبح ذلك في نفسه منذ الصبا! وكذلك تقرر أمراً معقولاً عند العامي الأشعري، ثم تقول له: إن هذا قول المعتزلي! فينفر عن قبوله بعد التصديق، ويعود إلى التكذيب) (١) .

هـ ـ **اجتماع العلماء من كل مذهب على المتفق عليه**، وهو الكثير وبخاصة في عصور التنازع والفشل، وقصر الاختلاف على ميدان البحث العلمي النزيه .

فنحن نريد ونود أن يجتمع العلماء على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم على إزالة الفساد ومحاربة المنكرات وترك الخصومات في المسائل الكلامية وغيرها لتحقيق مصالح الأمة ويومئذ سيمكن الإسلام على أرضنا وينكسر عدونا .

ذكر ابن رجب الحنبلي في أحداث سنة أربع وستين وأربعمائة أنه اجتمع الشريف أبو جعفر . العباسي الحنبلي (٢) . ومعه الحنابلة في جامع القصر وادخلوا معهم أبا إسحاق الشيرازي وأصحابه وطلبوا من الدولة قلع المواخير (٣) وتتبع المفسدين والمفسدات ومن يبيع النبيذ (٤) وضرب دراهم تقع بها المعاملة عوض القراضة (٥)، فتقدم الخليفة بذلك،فهربت المفسدات، وكُبست الدور، وأريقت الأنبذة، ووعدوا بقلع المواخير ...) (٦) .

هكذا كان لاجتماع الأشاعرة والحنابلة على كلمة سواء ونسيان المعارك الكلامية سبب رئيس في قمع أهل الفسق والفجور .

و ـ العمل على جمع كلمة المتعصبين من أبناء المذاهب الكلامية وتوحيد صفوفهم، واعتبار الجميع إخواناً وعلى الحق أعواناً .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والناس يعلمون أنه كان بين الحنبلية والأشعرية وحشة ومنافرة، وأنا كنت من أعظم الناس تأليفاً بين قلوب المسلمين، وطلباً لاتفاق كلمتهم واتباعاً لما أمرنا به من الاعتصام بحبل الله، وأزلت عامة ما كان في النفوس من الوحشة، وبينت لهم أن الأشعري كان من أجل المتكلمين المنتسبين إلى الإمام أحمد . ~ . المنتصرين لطريقه ...) (٧) .

ز ـ **إلجام العوام عن الخوض في قضايا علم الكلام**، وصرف هممهم إلى الجوانب العملية في الدين، فإن أدلة المتكلمين إنما صُنعت لفئة خاصة هي فئة الفلاسفة .

وقد أيقن علماء السلف الصالح بأن أعظم طريقة لعرض قضايا الاعتقاد وفهمها والاستفادة منها طريقة القرآن فزجروا العامة عن مجرد السؤال فيما لا فائدة منه في دين أو دنيا .

وقد أثبت التاريخ بجلاء هذه الحقيقة، فإن كثيراً من الفتن والكوارث التي حلت بنا إنما تولى كبرها العامة بتخطيط وأز أدعياء العلم من كل حزب، أما كبار العلماء فإنهم لم يغمسوا أيديهم في هذه .

وفي زماننا الحاضر زاد الطين بله تمكن هؤلاء السفهاء من أجهزة الإعلام المؤثرة وغياب دور العلماء المخلصين، فوقع العوام فريسة سهلة لهؤلاء فتنقلوا من مذهب إلى مذهب حتى دخلوا في جحر الفرق المنشقة عن

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٩٨، ٩٩ .

(٢) أبو جعفر عبد الخالق بن عيسى العباسي الحنبلي، كان أحد الفقهاء العلماء العباد، المشهورين بالديانة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، اشتغل على القاضي أبي يعلى بن الفراء، توفي سنة سبعين وأربعمائة، ينظر: البداية والنهاية، ج ٢ ص ١٢٧، ١٢٨، وطبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، ٢/ ٢٣٩ .

(٣) المواخير: جمع الماخور، وهو بيت الريبة ومجمع أهل الفسق والفساد .

(٤) أي النبيذ المسكر .

(٥) أي بدلاً عن القرض الربوي .

(٦) ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، ج ١ ص ٨١ .

(٧) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ١ ص ٤٨، ٤٩ .

الإسلام، وربما ارتد بعضهم عن دينه.

ح ـ إكرام علماء كل مذهب وإحسان الظن بهم وإنصافهم، فإن العلماء العاملين فهموا أن هذا الاختلاف أكثره اختلاف عبارة لا ينقص من قدر قائليه ولا يجوز هضمهم حقوقهم ومنازلهم ناهيك عن أذيتهم وسجنهم واستباحة دمائهم .

وقد قرَّظ الحافظ ابن حجر العسقلاني كتاب الرد الوافر الذي صنفه ابن ناصر الدين علي علاء الدين البخاري، وأثنى في تقريظه على شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: وشهرة إمامة الشيخ تقي الدين أظهر من الشمس، وتلقيبه بشيخ الإسلام في عصره باق إلى الآن على الألسنة الزكية ويستمر غداً كما كان بالأمس، ولا ينكر ذلك إلا من جهل مقداره أو تجنب الإنصاف .

وقال السيوطي في ذكر المجتهدين: وفي هذا العصر شيخ الإسلام العلامة تقي الدين ابن تيمية،وصفه غير واحد بالاجتهاد،منهم الشيخ ولي الدين العراقي في فتاويه) [١] .

فلنتفق جميعاً فيما اتفقنا عليه وليعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه، ولنتعامل بمعاملة الإسلام، ولنتأدب بآداب الاختلاف، ولنعمل على التقريب بين المسلمين، ولندع إلقاء التهم والتنابز ،ولتكن الحكمة والمجادلة بالتى هي أحسن السبيل الأقوم للتعامل مع مقلدى المذاهب الكلامية.

(١) السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، ص ١٥٣، ١٩٧ .

الخاتمــة (أهم النتائــج)

بعد الفراغ من هذا البحث يتبين لنا ما يلي:

(١) للاختلاف اللفظي ظهور وصلة بكثير من القضايا الكلامية الكبرى .

(٢) أقر جماعة من أئمة العلماء بأن الاختلاف الكائن في كثير من المسائل الاعتقادية عائد إلى الاختلاف اللفظي، وزاد بعضهم فجعل الخلاف برمته بين المتكلمين إنما هو اختلاف عبارة،ومنهم من أكد أن الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية كله صوري .

(٣) يجب إعادة النظر فيما كتب عن عقائد الفرق الإسلامية في تصانيف المذاهب، مع التأكيد على أن كثيراً من مصنفي المقالات ينقل لاحقهم عن سابقهم دون النظر إلى مصادر الفرق التي يكتب عنها،ولا إلى مؤلفات أقطابها وعلمائها .

(٤) عدم تحرير محل النزاع في مسائل الأصول المتنازع فيها أدى إلى عدم ضبط كلام المتنازعين، وسوء فهمه، والأخذ بلوازمه، والنقل عن غير الأصل، والرجوع إلى المصادر غير المعتمدة عند كل مذهب والرمي بالعظائم، وإصدار الحكم بالتكفير وغيره بناءً على ذلك .

(٥) أثبت البحث أن مسائل كبرى في قضايا الإيمان والأسماء والصفات وأفعال العباد وغيرها عظم فيها الاختلاف وأسفر عن نتائج سيئة، مع أن أصل الخلاف فيها اعتباري .

(٦) كشف البحث عن أن كثيراً من المسائل الكلامية التي بُنيت على الاختلاف المجازي إنما دخلها اختلاف التضاد في أحد فروعها، لأنها صدرت كرد فعل لرأي شاذ أو غال، ونحو هذه المسائل لا تأخذ حقها من التعمق في البحث والاستقصاء فتخرج عن مميزاتها وضوابطها .

(٧) إذا كان أكثر الاختلاف الكائن في المسائل الكلامية المتنازع فيها لفظياً فالواجب أن لا يزيد عن حده فيتحول إلى اختلاف تنوع أو تضاد ..، ويؤخذ بمستلزماته.

(٨) عدم فصل الاختلاف اللفظي عن غيره في المسائل الكلامية، وفهمه حق فهمه، وتقديره قدره أدخل الأمة في ويلات من الفتن والقلاقل والأضرار الفكرية والسياسية والاجتماعية والعلمية والدعوية .

وفي الختام أوصي الفرق الإسلامية المعاصرة (خصوصاً الأشاعرة والسلفية والإباضية والزيدية) ألا يعيدوا تاريخ الصراع المذهبي، وأن يمحوا الاختلاف المؤدي إلى الفرقة والتقاتل، فإن لم يزيلوه فليخففوه .

كما أوصي بإعداد بحث عن اختلاف التنوع وأثره على الاعتقاد، وبحث آخر عن اختلاف التضاد وأثره على الاعتقاد .

وأوصي الباحثين في المذاهب الإسلامية خاصة أن يبحثوا عن معتقدات الفرق الإسلامية من خلال مصادرها الأصلية .

الفقير إلى عفو ربه

مصطفى مراد صبحي محمد

فهرس المراجـــع

(١) الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لابن بطة (عبد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق: رضا بن نعسان)، ن دار الراية، الرياض، ط/ أولى، سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م .

(٢) الإرشاد إلى قواعد أدلة أول الاعتقاد، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق: أسعد تميم، ط/ مؤسسة الكتب الثقافية .

(٣) الإشارة إلى مذهب أهل الحق، لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق: د/ محمد السيد الجليند،ط/ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م .

(٤) أصول الدين، للبغدادي (عبد القاهر بن طاهر البغدادي)، ت ٤٢٩هـ، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٣، سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م .

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد، لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، ط/ صبيح،القاهرة، دت.

(٦) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، لشيخ الإمامية الطوسي (محمد بن الحسن، ت ٤٦٠هـ)، ن دار الأضواء، بيروت، ط/٢، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

(٧) الإلهيات في العقيدة الإسلامية، د/ محمد سيد أحمد المسير، ط/ دار الاعتصام، القاهرة، د ت .

(٨) الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، للخياط (أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط المعتزلي، تحقيق: د/ نيبرج)، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية، سنة ١٩٨٧/ ١٩٨٨م .

(٩) الإنصاف لما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للبلاقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ن مكتبة الكليات الأزهرية .

(١٠) البداية والنهاية، لابن كثير الدمشقي، ط/ دار الريان، القاهرة، ط/ أولى، سنة ١٤٠٧هـ .

(١١) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير)، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ت ٦٠٦هـ، ن دار الغد العربي، القاهرة، ط/ أولى، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م .

(١٢) تفسير الزمخشري (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)، لمحمود بن عمر الزمخشري، ت ٥٣٨هـ، ومعه عدة حواش منها حاشية ابن المنيِّر ،وتخريج ابن حجر العسقلاني، ط/ دار التوفيقية، القاهرة، د ت.

(١٣) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: د/ عبد الوهاب عبد اللطيف، ط/٢، سنة ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، د ن .

(١٤) دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، لشيخ/ محمد الغزالي السقا، ط/ دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط/٥، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .

(١٥) رسالة التوحيد، للإمام محمد عبده، تحقيق: د/ محمد عمارة، ط/ دار الشروق، القاهرة، ط/ أولى، سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م .

(١٦) الرسالة النظامية، لإمام الحرمين الجويني، ط/ مطبعة النوار بالقاهرة، ط/ أولى، سنة ١٩٤٨م .

(١٧) حق اليقين في معرفة أول الدين، للسيد عبد الله شُبَّر ، ن دار الأضواء، بيروت، ط/ أولى، سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م .

(١٨) سنن ابن ماجة، للإمام الحافظ أبي عبد الله بن يزيد القزويني، ت ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط/ عيسى الحلبي، د ت .

(١٩) شذرات الذهب في أخبار من ذهب،لأبي الفلاح بن العماد الحنبلي، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، د ت .

(٢٠) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار الهمداني، تحقيق: د/ عثمان عبد الكريم، ط/ مكتبة وهبة، القاهرة، ط/ أولى سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م .

(٢١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة، لهبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي، ت ٤١٨هـ، تحقيق: د/ أحمد حمدان الغامدي، ن دار طيبة، الرياض، ط/ أولى، سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م .

(٢٢) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (علي بن علي بن أبي العز الدمشقي)، ط/ السعودية، ط/ أولى، سنة ١٤١٣هـ .

(٢٣) شرح المقاصد، لسعد الدين التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، تحقيق: د/ عبد الرحمن عميرة، ن مكتبة الكليات

الأزهرية، القاهرة .
(٢٤) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيم الجوزية، ت ٧٥١هـ، ن مكتبة التراث، القاهرة، د ت .
(٢٥) صحيح البخاري، ط/ دار الفجر للتراث بالأزهر، ط/ سنة ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
(٢٦) الصحيفة السجادية، منسوبة للإمام/ علي زين العابدين بن الحسين . رضي الله عنهما . ط/ دار المرتضى، ط/ أولى، سنة ١٤١٩هـ .
(٢٧) طبقات الشافعية الكبرى، للتاج السبكي (عبد الوهاب بن علي)، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، ط/ الحلبي، ط/ أولى، د ت .
(٢٨) عقائد الأشاعرة، لصلاح الدين بن أحمد الإدلبي، ط/ دار السلام، القاهرة، ط/ أولى، سنة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م .
(٢٩) عقائد الإمامية الاثنى عشرية،لإبراهيم الزنجاني النجفي،ن قم، شيراز، سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ط/ ٥ .
(٣٠) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، ن دار الريان، القاهرة، ط/ أولى، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م .
(٣١) فرق الشيعة،لابن النوبختي، ن دار الأضواء، بيروت، د ت .
(٣٢) الفرق بين الفرق، للبغدادي (عبد القاهر بن طاهر)، ت ٤٢٩هـ، تحقيق: محيى الدين عبد الحميد، ط/ مكتبة دار التراث، القاهرة، د ت .
(٣٣) فيصل التفرقة بين الكفر والزندقة، لحجة الإسلام الغزالي(ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي)، ط/ مكتبة التوفيقية، القاهرة، د ت .
(٣٤) الفصل في الملل والنحل والهواء، لابن حزم (علي بن أحمد بن حزم الظاهري، ت ٤٥٦هـ)، ن مكتبة التوفيقية، القاهرة، د ت .
(٣٥) الفهرست، لابن النديم، ط/ مكتبة التوفيقية، القاهرة، د . .
(٣٦) الكامل في التاريخ، لابن الأثير الجزري، ت ٦٣٠هـ، ط/ دار التوفيقية، القاهرة، د ت .
(٣٧) المختار من شرح البيجوري على الجوهرة، المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد، لإبراهيم البيجوري، ط/ إدارة المعاهد الأزهرية، سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م .
(٣٨) متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار الهمداني، تحقيق: د/ عدنان زرزور، ط/ دار التراث، القاهرة، د ت .
(٣٩) مروج الذهب ومعادن الجوهر، للمسعودي، ت ٣٤٦هـ، ط/ مكتبة التوفيقية، القاهرة، د ت .
(٤٠) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ط/ الرياض .
(٤١) مسائل الإمام أحمد، لأبي داود السجستاني، ط/ محمد دّمج، بيروت، ط/٢، دت.
(٤٢) المسامرة بشرح المسايرة، لابن أبي شريف القدسي، ت ٩٠٦هـ، (كمال الدين محمد بن محمد)، ومعه شرح القاسم بن قطلوبغا، ت ٨٧٩هـ، هذا الشرح على الأصل أعني كتاب المسايرة، لابن الهمام)، ط/ مطبعة السعادة، مصر، د ت .
(٤٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار الهمداني، تحقيق: د/ عبد الحليم محمود، و د/ سليمان دنيا، ط/ الدار المصرية للتأليف والنشر، د ت .
(٤٤) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصبهاني،مكتبة التوفيقية، القاهرة، د ت .
(٤٥) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، للإمام الأشعري، ط/ المكتبة العصرية، بيروت، سنة ١٤١١هـ .
(٤٦) المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسني، لحجة الإسلام الغزالي، تحقيق: د/ محمد عثمان الخشت، ن مكتبة القرآن، القاهرة، د ت .
(٤٧) الملل والنحل، للشهرستاني (محمد بن عبد الكريم ت ٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط/ مصطفى الحلبي، القاهرة، سنة ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م .
(٤٨) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمة، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، ط/ جامعة

الإمام محمد بن سعود، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .
(٤٩) المنية والأمل، للقاضي عبد الجبار الهمداني، جمع: أحمد بن يحيى بن المرتضى،تحقيق:د/ عصام الدين علي، ط/ دار المعرفة الجامعية،القاهرة، د ت .
(٥٠) المواقف في علم الكلام، لعضد الدين الإيجي، ط/ مكتبة المتنبي، القاهرة، د ت .
(٥١) هذه مبادئنا، لأحمد مهني وآخرون (إباضيون)، ط/ القاهرة، د ت .
(٥٢) ولا يزالون مختلفين، د/ سليمان بن فهد العودة، ط/ مؤسسة الإسلام اليوم، الرياض، ط/ أولى، سنة ١٤٢٩هـ .

فهـرس الموضوعـــات